KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK

Rédigée par

D^r^ KÚNOS IGNÁCZ ✶ D^r^ MUNKÁCSI BERNÁT.

TOME IX. KÖTET.

BUDAPEST.

1908.

FRANKLIN-TÁRSULAT NYOMDÁJA.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Irodalom. — Littérature.

Kisebb közlések. — Mélanges.

*

Társulati ügyek. — Affaires de l'Association.

Melléklet. — Supplément.

IX. évfolyam. 1908. 1—2. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK
Rédigée par

Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

BUDAPEST.

En commission chez **Otto** ***Harrassowitz***
Leipsic.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale. *a, o, u, e, ö, ü, i* = die entsprechenden kurzen Vocale im Deutschen. — *ḁ* = labialisiertes *a* (ungar. *a*). — *ä* = ganz offenes *e* (im Tat. *ädäm* «Mensch»); *ä* : *a* = *ö* : *o*. — *ạ* = Übergangslaut zwischen *a* und *ä* — *ɵ* = schlaff labialisiertes *ä*, oder *ö* mit mehr offenem Lippenschluss (im Wotj. *ɵs* «Thür»); — *ɵ* (früher: *ọ*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *o* (im Tat. *bɵjɵrɵk* «Befehl»); Übergangslaut zwischen deutsch. *o* und *u*. — *ö̈* (früher: *ö̤*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *ö* (im Tat. *kön* «Tag»); Übergangslaut zwischen deutsch. *ö* und *ü*. — *ọ* = Übergangslaut zwischen *o* und *ö* (*ö* mit mehr vorwärts gezogener Zunge) — *ụ* = schwed. *u* in *hus*; ungefähr ein Übergangslaut zwischen *u* und *ü* (*ü* mit mehr vorwärts gezogener Zunge). — *i̊* = gutturales *ı*, ein Laut mit der Zungenstellung des *u* und Lippenstellung des *i* (im Osm. *ki̊z* «Mädchen»). — *e̊* = gutturales *e*; *e̊* : *i̊* = *e* : *i* (im Tat. *ke̊z* «Mädchen»). — *ė* = sehr geschlossenes *e* (im Tat. *bėz* «wir»).

Das Zeichen ˇ unter einem Vocale bedeutet in Hinsicht der Zungen-Stellung eine mehr offene, das Zeichen ˆ eine mehr geschlossene Aussprache — *i̯* ist ein halbvokalisches *j*, *u̯* ein halbvokal sches *w*. — Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma (z. B. *á, ó* etc.) den Accent, das ~ Zeichen (z. B. *ã, ẽ, õ* etc.) die nasoorale Aussprache. — ₔ = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren hinteren Vocals. — ₑ = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren vorderen Vocals.

II. Consonanten. *ḳ* = türk. *k* (vor *a, o, u, i̊*); im Türkischen gewöhnlich nur als *k* bezeichnet. — *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*. — *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht*. — *γ* = arabisches غ. — *h* = deutsches *h* in: *haben, hier*. — *j* = deutsches *j* in: *jahr, ja*. — *ŋ* gutturalis nasalis. — *ϑ* = engl. *th*. — *δ* = neugriech. *δ*. — *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass*. — *z* = deutsches *s* in: *so, sehr*. — *š* = deutsches *sch*. — *ž* = russ. ж. — *c* = russ. ц = *ts*. — *č* = russ. ч = *tš*. — *č̣* = cacuminales *č* (im Wotjakischen). — *ʒ* = *dz*. — *ǯ* = *dž*. — *ǯ̣* = cacum. *ǯ* (im Wotjakischen). — *w* = interlabialis spirans. — *ł* = russ. л. — *l̥* = spirantes *l* im Ostjakischen, das beinahe wie *ϑl* klingt. — *λ* (früher: *l̥*) = der entsprechende stimmhafte Laut im Ostjakischen.

Das Strichlein neben oder über den Consonanten, wie in *ḱ, ǵ, γ́, t́, d́, ś, ź, ć, č́, ǯ́, ĺ, ń, ŕ* etc. bedeutet die «Mouillierung». — Der Punkt unter stimmhaften Consonanten, wie in *g̣, ḍ, ḅ, ẓ, ẓ̌, ṿ* etc. bedeutet, dass der Stimmton bei diesen Consonanten sehr schwach ist (stimmlose mediæ). — ʿ bezeichnet bei Consonanten die aspirirte Aussprache, z. B. *kʿ, tʿ, pʿ* = *kh, th, ph* etc. — ' zwischen Vocalen im Wogulischen bedeutet eine leichte Aspiration, welche sich in gewissen Fällen zu *χ*, oder *γ* stärkt.

SKIZZE DER MANJURISCHEN LITERATUR.

— Von Berthold Laufer. —

Die folgende Skizze beruht teilweise auf den früheren Forschungen über diesen Gegenstand, teilweise auf eigenen Studien, die durch eine von mir in Peking 1901 und 1902 erworbene ziemlich vollständige Bibliothek manjurischer Bücher ermöglicht wurden; dieselben befinden sich jetzt teils im Chinese Department der Columbia University, teils im American Museum of Natural History, New York. Es sind darunter manche in europäischen Bibliotheken nicht vorhandene, manche, die Möllendorff und anderen Bibliographen nicht bekannt waren; merkwürdig ist, dass die grösste Zahl der Manju-Werke in der Sammlung Möllendorff's unvollständig, selbst von leicht zu erlangenden Werken nur einzelne Bände vorhanden sind; auch in den Bibliotheken Europas existiren viele der umfangreicheren Werke nur fragmentarisch, während die unserer Sammlung alle vollständig sind. Auf Grund des mir zur Verfügung stehenden Materials habe ich die Daten und Übersetzer der Werke festgestellt und die bibliographischen Angaben meiner Vorgänger vielfach berichtigt. In der Transkription des Manju bin ich der von H. C. v. d. Gabelentz gefolgt, nur dass ich unter *h* den von ihm angewandten Punkt weglasse.

Eine Geschichte der manjurischen Literatur, die ja im wesentlichen nur ein Abglanz der chinesischen ist, muss naturgemäss anders behandelt werden als die eines selbständigen, in sich abgeschlossenen Literaturgebietes. Es kann nicht die Aufgabe ihres Historikers sein, die einzelnen Übersetzungen auf ihren Inhalt zu prüfen und zu analysiren, eine Aufgabe, die nur im Zusammenhang mit der Entwicklung der chinesischen

Literatur verständlich würde und füglich einer Darstellung dieser überlassen bleiben muss. Der Leser, der über die hier berührten Werke nähere Auskunft zu erhalten wünscht, sei vor allem auf das feinsinnige Buch von WILHELM GRUBE, Geschichte der chinesischen Literatur (Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen, Band VIII, Leipzig, 1902) verwiesen.[1]) Der hauptsächliche Gesichtspunkt bei einer Übersicht der manjurischen Literatur sollte vielmehr die Frage sein, was wir aus derselben inbetreff der Manju selbst, ihrer Geschichte, Geistesentwicklung und ihres Charakters lernen können, inwieweit sie, obwohl ein erborgtes Gut, der Spiegel ihrer geistigen Verfassung zu sein vermag, und von diesem Gesichtspunkt aus habe ich den Gegenstand zu behandeln versucht.[2])

---

[1]) Ich habe daher auch von vollständigen Literaturangaben zu den einzelnen Werken Abstand genommen, da man diese in H. CORDIER's Bibliotheca Sinica zusammengestellt findet, dagegen öfters auf letztere verwiesen.

[2]) Grammatiken des Manju gibt es fast mehr als es je Leute gegeben hat, welche die Sprache und Literatur wirklich kannten. Sie alle aufzuzählen verlohnt sich nicht der Mühe. Die brauchbarste ist immer noch die erste von H. C. v. D. GABELENTZ, Éléments de la grammaire mandchoue, Altenburg, 1832, aus der die Nachfolger mehr oder weniger richtig und flüchtig abgeschrieben haben. Eine Ausnahme macht die russische Grammatik von J. ZACHAROV (St. Petersburg, 1879), welche die vollständigste, aber auch die weitschweifigste ist. Dringend zu warnen ist vor C. DE HARLEZ, Manuel de la langue mandchoue, Paris, 1884, worin es von den gröbsten Irrtümern, Flüchtigkeiten und Druckfehlern auf jeder Seite nur so wimmelt. Hier nur ein Beispiel von der ganz unglaublichen Confusion dieses «Gelehrten». Auf pp. 158—159 ist das Vorwort zur Geschichte der Yüan transkribirt abgedruckt, d. h. aus KLAPROTH's Chrestomathie, pp. 122—126 blindlings abgeschrieben mit unzähligen Fehlern und unter vollständiger Auslassung zweier Zeilen (Z. 5 und 9, p. 125 bei KLAPROTH), der Genitiv *bithe-i* wird in drei aut einander folgenden Zeilen in drei verschiedenen Transkriptionen *bithe i*, *bithe-i* und *bithei* gedruckt. Auf p. 227 wird nun dieses Stück unter dem Titel *Histoire des trois royaumes* übersetzt, während eine Fussnote zu diesem Titel auf die Geschichte der Yüan hinweist! Und wiederum im Inhaltsverzeichnis (p. 230, letzte Zeile) wird auf diese Übersetzung mit Histoire du royaume mongol verwiesen, während an keiner Stelle gesagt wird, dass es sich um das *Vorwort* zum *Yüan-shih* handelt; ausserdem ist die Übersetzung unter aller Kritik, kaum ein Satz richtig, selbst die Eigennamen sind anders als in dem transkri-

Schrift. — Die Manju haben zwei Perioden der Schriftentwicklung durchgemacht: in der ersten ahmten sie einfach die Schrift der Mongolen nach, in der zweiten passten sie in

---

birten Text geschrieben (z. B. Text: *Udasi*, Übersetzung: *Utari*; beides falsch statt *Udari*). — Ein recht brauchbares Buch ist A. Wylie, Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung, a Chinese Grammar of the Manchu Tartar Language; with introductory Notes on Manchu Literature, Shanghai, 1855. Dies ist die Übersetzung eines praktischen Handbuchs des Manju von einem Chinesen Wu-ko Shou-ping aus der Manchurei (1730) in vier Büchern; ich weiss nicht, ob man sich nicht aus diesem Werk des alten chinesischen Schulmeisters mehr lebendiges und förderliches Sprachmaterial aneignet als aus allen europäischen Grammatiken zusammengenommen. Wer einiges Sprachtalent hat, kann sich ohne alle Hülfsmittel eine so einfach und durchsichtig gebaute Sprache, wie das Manju, leicht aus den Texten selbst abstrahiren. Lehrreich ist auch die aus dem *San ho pien lan* von H. C. v. d. Gabelentz übersetzte Manju-chinesische Grammatik (Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band III, Göttingen, 1840, S. 88—104). Desselben Autors Mandschu-Deutsches Wörterbuch (Leipzig, 1864) ist recht zuverlässig und reicht, obwohl Specialwörterbuch zu Se-shu, Shu-king und Shi-king, im allgemeinen auch für andere Schriften aus. Ziemlich vollständig ist das Wörterbuch von J. Zacharov (Полный Маньчжурско-русскій словарь, St. Petersburg, 1875, XXX, 64 und 1129 p.), doch kann man es kaum als wissenschaftliche Leistung rühmen, da weder die Bedeutungsentwicklung der Wörter behandelt, noch die Quellen citirt und kritisch verwertet, noch genügend chinesische Äquivalente gegeben werden. Das wirkliche Wörterbuch des Manju ist noch der Zukunft vorbehalten. Bis dahin fährt man am besten, sich an die einheimischen Werke der Lexikographie zu halten, Der Vollständigkeit wegen seien noch die folgenden Grammatiken genannt: Linguæ Mandshuricæ institutiones quas conscripsit, indicibus ornavit, chrestomathia et vocabulario auxit Franciscus Kaulen, Ratisbonæ, sumptus fecit G. Josephus Manz, Lipsiæ ex officina Niesiana, 1856 (Chrestomathie in Originaltypen, pp. 97—139, fünf Stücke aus der Bibel, eins aus dem Chung-yung, eins aus *Yüan-shih* nach Klaproth, zwei aus Bibl. Reg. Berol. Libr. Sin. Nr. 32); Lucien Adam, Grammaire de la langue mandchoue, Paris, 1873, 137 p. (mit zwei analysirten Texten, eine Erzählung nach St. Julien und Vorwort zum Gedicht auf Mukden); P. G. v. Möllendorff, A Manchu Grammar with analysed Texts, Shanghai, 1892, 53 p., 4° (mit Text, Übersetzung und Analyse der «Hundert Lektionen»). — Chrestomathien gibt es von J. Klaproth (Chrestomathie mandchoue, Paris, 1828, 273 p.; nicht sehr zu empfehlen, auf die Übersetzungen ist kein Verlass); von Vasiljev (St. Petersburg, 1863, 228 p.); von A. O. Ivanovski (zwei Hefte, St. Petersburg, 1893, 1895; nicht gesehen); von A. Pozdnějev

mehr selbständiger Weise die mongolische Schrift ihrer Sprache an. Die Einführung des mongolischen Alphabets ist mit dem Namen des ersten Manju-Herrschers T'ai-tsu[1]) verknüpft, der im Jahre 1599 dem Erdeni-Bakši, einem in der mongolischen Literatur bewanderten, zum gelben Banner gehörenden Gelehrten, und seinem Minister Gagai Carduci den Befehl gab, eine Schrift für die Manju zu ersinnen und zu diesem Zwecke die mongolische zu Grunde zu legen. Alle Bewunderung verdient hier der praktische Scharfblick des T'ai-tsu, der bei dieser Gelegenheit unumwunden aussprach, dass Manju dem Mongolischen verwandt sei, dass die Manju-Wörter aus denselben Silben beständen wie die mongolischen (also eine Ahnung phonetischer Verwandtschaft). Mit Recht schloss er daher, dass auch Manju mit mongolischen Buchstaben geschrieben werden könne. Diese Einsicht erwies sich in der Tat als von grosser Tragweite, besonders

---

(Опытъ собранія образцовъ маньчжурской литературы). Von letzterem Werke sind bisher einzelne Druckbogen in den Nachrichten des Orientalischen Instituts von Vladivostok erschienen; mir liegen pp. 1—272 vor; Titel und Inhaltsverzeichnis sind meines Wissens noch nicht heraus, und das Urteil über die Arbeit muss bis nach ihrem Abschluss aufgespart werden; ich habe aber schon auf dieselbe in meiner Skizze Rücksicht genommen. Th. T. Meadows, Translations from the Manchu, with the original Texts, prefaced by an Essay on the Language, Canton, 1849, habe ich nie gesehen. In dem blossen Vereinigen von Manju-Texten (ohne die chinesischen Versionen) zu Chrestomathien kann kein wesentlicher Nutzen erblickt werden. Manju-chinesische Bücher sind in Peking so leicht und zu so billigen Preisen (abgesehen von einigen Seltenheiten und umfangreichen Werken) zu erlangen (jedenfalls viel leichter als die drei russischen Chrestomathien), dass jedem das Manju Studirenden nur dringend zu raten ist, nur nach chinesischen Ausgaben zu arbeiten; dieselben haben den Vorteil, dass sie schön, elegant und korrekt gedruckt sind, dass man sich den Ärger und Zeitverlust über die Druckfehler der europäischen Nachdrucke spart, dass man Manju und chinesisch, übersichtlich in Parallelreihen geordnet, bequem nebeneinander lesen kann, dass man ferner einen ästhetischen Genuss an den schönen Formen der Schrift und der Grazie der unübertroffenen chinesischen Buchtechnik hat, während sich die europäischen Manju-Drucke durch plumpe Typen, schlechten Satz und miserables Papier auszeichnen.

[1]) Manjurisch *Nurhaci*, lebte 1559 bis 1626. — Über die Beziehungen der Manju zu den Mongolen vergl. E. H. Parker, Manchu Relations with Mongolia, China Review, Vol. XV, 1887, pp. 319—328.

wenn wir an das auf die chinesischen Schriftzeichen basirte schwerfällige System der Niüchi zurückdenken. Nachdem Gagai für ein Staatsverbrechen die Todesstrafe erlitten hatte, beendete Erdeni allein das Werk, und das von ihm für das Manju fruchtbar gemachte Alphabet der Mongolen kam bald in allgemeinen Gebrauch.[1]) Damit war der Triumphzug der syrischen Schrift vollendet, die so von den Gestaden des Mittelmeers auf dem Wege über die Uiguren und Mongolen die Ufer des Amur und des Stillen Oceans erreicht hatte: noch jetzt bewahrt an der Westküste Sachalins der Ainu-Häuptling eines kleinen Dorfes eine manjurisch geschriebene Urkunde.[2])

Ganz wie bei den Mongolen, war auch für die Manju die Notwendigkeit, mit ihren Nachbarn, zunächst mit den Mongolen und Korea, in schriftlichen Verkehr zu treten, die Triebfeder für die Einführung der Schrift. Der nächste Schritt führte denn zur Einsetzung eines sogenannten «gesetzgebenden Amts» *(kooli selgere yamun)*, dessen Aufgabe es war, alle die innere Verwal-

---

[1]) Vergl. A. Wylie, A Discussion of the Origin of the Manchus, and their written Character (Chinese Researches, Part IV, Shanghai, 1897, bes. pp. 261—271; dies ist Wiederabdruck des ersten Teils der Einleitung seines Buches Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung, Shanghai, 1855, pp. I—XXXVI), Zacharov, Полный маньчжурско-русскій словарь, St. Pet., 1875, pp. XI—XIII. — Erdeni hat keine neuen Schriftzeichen erfunden, sondern einfach das mongolische Alphabet, so wie es war, übernommen; seine Arbeit bestand in der richtigen Verteilung der mongolischen Zeichen auf die entsprechenden manjurischen Laute.

[2]) Fr. Schmidt (Beiträge zur Kenntnis des russischen Reiches, Band XXV, St. Petersburg, 1868, S. 93) berichtet aus dem Jahre 1860, dass der Ainu-Älteste des Dorfes Naiero ein in manjurischer Sprache abgefasstes Schreiben bei sich aufbewahre, das sein Vater früher auf einer Tributreise nach Sansin am Sungari von der manjurischen Obrigkeit erhalten hatte, und in welchem er zu einem Ältesten der Ainu bestellt war; selbst war er nicht mehr in das Land der Manju gekommen und konnte sich auch nicht erinnern, Manju bei sich gesehen zu haben. Als ich mich im Winter 1898 auf einer Hundeschlittenfahrt an der Ostküste von Sachalin befand, hatte ich den Plan, vom Posten Manue aus nach Naiero hinüberzufahren, um eine Abschrift von jenem Dokument zu nehmen, wurde aber leider an der Ausführung meines Vorhabens durch einen heftigen Schneesturm verhindert, der den Weg verweht und unpassirbar gemacht hatte.

tung, wie die auswärtigen Beziehungen betreffenden Schriftstücke zu redigiren. Die Seele dieses Instituts war der unermüdliche Dahai, der nur zwanzig Jahre alt, die Stellung des kaiserlichen Sekretärs bekleidete. In beiden Sprachen wohl bewandert, verfasste er eigenhändig alle wichtigeren Staatspapiere und fand noch Musse für die Bearbeitung der ersten Übersetzungen aus dem Chinesischen ins Manju.[1])

Unter T'ai-tsu wurde die Schrift noch ohne diakritische Zeichen gebraucht. Literarische Dokumente aus jener Zeit in diesem Alphabet haben wir nicht, doch nach einer interessanten Handschrift aus dem Jahre 1741 können wir ungefähr eine Vorstellung von seinem Aussehen gewinnen. Dies ist ein Unikum der Pariser Nationalbibliothek, betitelt *Tongki fuka aku hergen-i bithe* «Buch der Wörter, die ohne Punkte und Kreise geschrieben werden», in drei Bänden.[2]) Aus dem Vorwort zu diesem Manuskript geht deutlich hervor, dass damals (1741) zur Zeit K'ien-lung's in den kaiserlichen Archiven Aktenstücke in manjurischer Sprache aufbewahrt wurden, die ohne alle diakritische Zeichen geschrieben waren, und dass die Ansicht der damaligen Gelehrten dahin ging, dass sich die spätere punktirte Schrift aus dieser unpunktirten entwickelt habe. Schon damals

---

[1]) ZACHAROV, Vorwort zum Wörterbuch, p. XIII.

[2]) Zuerst erwähnt von L. LANGLÈS (Alphabet mantchou, 3. Aufl., Paris, 1807, p. 59, Note), der eine Seite der Handschrift reproducirt (teilweise wiedergegeben von A. WYLIE, l. c., p. 263). Gründlich erörtert ist sie von A. POZDNĚJEV, Разысканія въ области вопроса о происхожденій и развитій маньчжурскаго алфавита (Извѣстія Восточнаго Института, Vol. II, Vladivostok, 1901, pp. 118—140). Die Hälfte dieser Arbeit ist mit einer Widerlegung der Irrtümer von AMIOT (1770) und LANGLÈS inbezug auf die Geschichte der Manju-Schrift angefüllt; man sollte doch den Jahrhunderte alten Toten endlich im Grabe Ruhe gönnen. Der gelehrte russische Professor hat aber in seinem Disputationseifer ganz und gar die Arbeit von A. WYLIE übersehen, in welcher der Sachverhalt schon richtig dargestellt war, so dass der Sauerkohl des achtzehnten Jahrhunderts nicht mehr hätte aufgewärmt zu werden brauchen. Der zweite Teil von POZDNĚJEV's Arbeit ist indessen wertvoll: er teilt das Vorwort der oben erwähnten Handschrift im Manju-Text und Übersetzung mit und die sich daraus ergebenden Schlussfolgerungen. Leider gibt er keine Proben oder Faksimiles der Handschrift selbst, die eine Publikation zu verdienen scheint.

hatten selbst die Akademiker Schwierigkeiten, diese ursprünglichen Schriftformen zu lesen, und der Wunsch, dieselben der Nachwelt aufzubewahren, resultirte in jener auf kaiserlichen Befehl veranstalteten Sammlung von Wörtern ohne graphische Unterscheidungszeichen, wie man sie in den alten Urkunden vorfand. Aller Wahrscheinlichkeit stammten diese noch aus der Zeit des T'ai-tsu selbst.[1])

---

[1]) Wirkliche zeitgenössische Proben dieser Schriftgattung sind auf den Münzen der Perioden T'ien-ming (1616—1626) und T'ien-ts'ung (1627—1643) vorhanden. Proben der ersteren tragen auf dem Avers die chinesische Legende *T'ien-ming t'ung-pao* «Cirkulirende Münze der Periode T'ien-ming», auf dem Revers in Manju *Abka-i fulingga Han jiha* «Kaiserliche Münze der Periode Abkai fulingga» (d. i. Bestimmung des Himmels = T'ien-ming). Eine Abbildung dieser Münze findet man bei A. Wylie, Coins of the Ta-Ts'ing, or Present Dynasty of China (Journal of the Shanghai Literary and Scientific Society, No. I, 1858, reprinted, Shanghai, 1887, p. 45). Das Beispiel ist sehr instruktiv, da hier in der Schreibung von *Han* der das *h* später von *k* unterscheidende Haken, in *fulingga* die Punkte hinter *u* und *g*, in *jiha* wiederum der Haken bei *h* fehlen. Münzen dieses Typus sollen bereits im Jahre 1616 geprägt worden sein. Vom Typus der Periode T'ien-ts'ung sind zwei Formen bekannt geworden, die sich nach der gegenwärtigen Ausdrucksweise als «grosser» und «kleiner Cash» bezeichnen lassen. Der «grosse» ist publicirt von S. W. Bushell (A Rare Manchu Coin, China Review, Vol. VI, 1877, pp. 143—144; wiederholt in Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, Vol. XV, Shanghai, 1880, pp. 196, 217). Die Legende ist ausschliesslich Manju; Avers: *Sure* (nicht *Sura*, wie Bushell durchgängig schreibt) *Han ni jiha* «Münze des Sure Han» (Äquivalent von T'ien-ts'ung, d. i. der Verständige); Revers: *juwan emu yan* «Elf Unzen (oder Taels)», d. i. Gewicht und Wert der Münze. Die kleinere Form (gleichfalls illustrirt und beschrieben von Bushell, Additional Coins of the Present Dynasty, Ibid., Vol. XXXIII, 1899—1900, p. 30) hat dieselbe Manju-Lesung in derselben Schriftform (nur kleiner) auf dem Avers, doch die Rückseite ist unbeschrieben. Die Schreibung *Sure* auf dieser Münze, auf welcher das *u* durch mongolisches *ü* (d. h. Kreis mit angesetztem Querstrich) dargestellt ist, liefert einen untrüglichen Beweis dafür, dass die Schrift der Manju von 1599 bis 1632 nichts anderes als eine Copie der mongolischen war. Dagegen sind die Münzen der folgenden Periode Shun-chih (1644—1661), soweit sie Manju-Legenden tragen (und das ist nur bei wenigen Ausgaben der Fall) mit diakritischen Buchstaben geschrieben. — Über die Numismatik der gegenwärtigen Dynastie vergl. ausser den erwähnten grundlegenden Arbeiten von Wylie und Bushell einige Artikel von H. F. Schepens (China Review, Vol. XXII, pp. 556—557, 598—605) und E. W. Thwing

Doch alle aus dem siebzehnten Jahrhundert stammenden Bücher, die wir als die Inkunabeln der Manju-Literatur bezeichnen können, das älteste manjurische epigraphische Denkmal in Korea vom Jahre 1639, die Nephrittafeln und Münzen derselben Periode gehören der zweiten verbesserten Entwicklungsphase der Schrift an, die Dahai inaugurirt hatte. Im Jahre 1627 war T'ai-tsung seinem Vater T'ai-tsu gefolgt; die literarischen Bestrebungen der Manju hatten damals schon wesentliche Fortschritte gemacht, und die Unvollkommenheiten der mongolischen Schrift machten sich ihren Literaten empfindlich bemerkbar. Der Kaiser selbst soll den Anstoss zum Gebrauch unterscheidender Merkmale für die doppeldeutigen Buchstaben gegeben haben, doch es ist wahrscheinlicher, dass diese Idee dem talentvollen Dahai selbst entsprungen ist, als eine sich notwendig ergebende Überzeugung aus seiner lang fortgesetzten Beschäftigung mit der einheimischen Schrift. Dahai formte denn im Jahre 1632 diakritische Punkte (*tongki*) und Kreise (*fuka*), die der Unsicherheit und Verwirrung der Laute ein Ziel setzten, und auch besondere zusammengesetzte Zeichen zur Wiedergabe von chinesischen und Sanskrit-Lauten. Wörter, wie *aga* «Regen» und *aha* «Sklave», *toro* «Pfirsich» und *doro* «Weg», die früher dasselbe Aussehen im Schriftbilde boten, waren von nun an deutlich geschieden. Dahai's Erfindung wurde in demselben Jahre durch kaiserliches Dekret sanktionirt und blieb von da ab ohne wesentliche Veränderungen in Kraft.[1]) Zu bemerken ist noch, dass die Manju

(Ibid., Vol. XXIII, pp. 105—114); A. WEYL, Dreisprachige chinesische Münzen, welche in und für Ost-Turkestan geschlagen sind (Abdruck aus Berliner Münz-Blätter, Berlin, 1882, 10 p.; ganz nach BUSHELL gearbeitet, Manju-Umschreibungen sehr ungenau); H. N. STUART, Catalogus der munten en amuletten van China, Japan, Corea en Annam (Batavia, 1904, pp. 90 et seq.; leider ohne Abbildungen). Trotz dieser Arbeiten scheint der Gegenstand noch nicht erschöpft zu sein; es gibt noch viele unpublicirte Varianten teilweise sind die Prägestätten noch festzustellen, die Manju-Legenden genauer zu transkribiren und die verschiedenen Schriftformen derselben zu studiren.

[1]) Wie HARLEZ (Manuel de la langue mandchoue, p. 6) dazu kommt, die Vervollkommnung des Alphabets einem Befehl und den Angaben des Kaisers K'ien-lung zuzuschreiben, ist unerfindlich, aber bei all der Oberflächlichkeit und Gedankenlosigkeit dieses Autors nicht im geringsten wunderzunehmen.

selbst ihre Schrift nicht in einzelnen Buchstaben analysiren, sondern sie in Form eines in zwölf Klassen eingeteilten Syllabars besitzen, dessen Kenntnis für uns nur ein historisches Interesse hat; de facto ist ihre Schrift eine echte Lautschrift. Für den schriftlichen Verkehr gibt es, wie im Mongolischen, eine vom Druck etwas abweichende Currentschrift.

Als der Kaiser K'ien-lung im Jahre 1748 sein Gedicht auf Mukden chinesisch und Manju publicirt hatte, liess er einen Ausschuss gelehrter Männer zusammentreten und betraute sie mit der Aufgabe, in Anlehnung an archaische chinesische Schriftarten altertümliche Manju-Alphabete zu erfinden. Das Komitee brütete drei Jahre über dieser Arbeit, an welcher der Kaiser selbst tätigen Anteil nahm. Die Hauptvorlage bildete eine In schrift auf dem Siegel des Kaisers T'ai-tsung, die vermutlich in mongolischer Quadratschrift geschrieben war, denn unter den neu construirten Schriften befindet sich eine auf letzterer basirte manjurische Quadratschrift. Im ganzen wurden so 32 pseudo-antike Alphabete für das Manju construirt, und des Kaisers Gedicht wurde darauf in diesen 32 Manju-Schriften und in 32 alten chinesischen Schriften gedruckt, und es wurde befohlen, dass die manjurische Quadratschrift von da ab auf den Siegeln des Kaisers, der Ministerien, Tribunale und aller Beamten über der sechsten Klasse, sowie auf den Siegeln der Patente, die hohe Ernennungen und erblichen Rang verleihen, angewendet werden sollte.[1])

Zacharov hat die Bildung dieser manjurischen Quadratschrift etwas spöttisch behandelt, nicht ganz mit Recht. Denn einerseits blieb sie keineswegs, wie er annimmt, eine bloss persönliche Spielerei des Kaisers, sondern fand eine, wenn auch beschränkte, praktische Anwendung auf staatlichen und amtlichen Siegeln.[2]) Diese Siegel haben ein gewisses historisches und antiquarisches Interesse, und wenn sie, wie es denn zu geschehen

---

[1]) Vergl. Zacharov, Vorwort zum Wörterbuch, pp. 63—64. Nach Möllendorff, Nr. 238, soll diese Ausgabe aus 64 Bänden bestehen. Ein vollständiges Exemplar scheint in keiner europäischen Bibliothek vorhanden zu sein (vielleicht in Paris?); ich habe nur vier Bände des Werkes erlangen können.

[2]) Beispiele bei A. Wylie, l. c., pp. 268—271.

pflegt, sich in unsere Sammlungen verirren, ist es berechtigt und wünschenswert, die Lesung der Schrift festzustellen. Andererseits ist der kaiserliche Hang nach antiquirten Manju-Skripten im Zusammenhang mit der chinesischen Ästhetik, mit der Vorliebe für das Ornamentale und Altertümliche in der Schrift, für ihre malerische und grosszügige Wirkung zu verstehen und zu würdigen. Die neuen Schriften hatten lediglich einen künstlerischen Zweck, waren auf ästhetischen Genuss berechnet und nur eine Begleiterscheinung all jener auf die Renaissance der Kunst und der Antike gerichteten Bestrebungen, welche die grosse Epoche K'ien-lung's begleiten und verschönern.

Im Druck haben sich die Manju an das chinesische Verfahren des Holztafeldrucks angeschlossen; mit beweglichen Typen ist Manju nur in Korea gedruckt worden. In Technik und Stil stimmen die Manju-Bücher genau mit den chinesischen überein, nur mit dem einen Unterschiede, dass sie, entsprechend den von links nach rechts laufenden vertikalen Columnen der Schrift, in den Seiten, ganz wie unsere Bücher, von links nach rechts laufen (nicht wie die chinesischen von rechts nach links); und das ist auch in den Manju-chinesischen Paralleldrucken der Fall, in denen die chinesischen Worte mit den entsprechenden manjurischen möglichst zusammen gedruckt sind. Alle Manju-Bücher sind in Peking hergestellt worden; weitaus die meisten sind kaiserlicher Initiative entsprungen und mit grosser Eleganz gedruckt, andere sind auch von Pekinger Buchhandlungen veröffentlicht worden. Die ältesten erhaltenen Manju-Drucke stammen aus dem Jahre 1647.[1])

---

[1]) Das Unikum eines Manju-Druckes besitzt *scheinbar* die Universitätsbibliothek von Cambridge in England. In dem von H. A. Giles bearbeiteten Catalogue of the Wade Collection of Chinese and Manchu Books in the Library of the University of Cambridge (Cambridge, 1898, p. 143, Nr. G 215) liest man einigermassen überrascht von einem Manju-Werke *Hsieh wên ts'ing kung yao yü* mit chinesischem interlinearen Text, welches das Datum 1564 tragen soll. Das sich daraus ergebende Phänomen, dass ein Manju-Werk 35 Jahre vor der Einführung der Schrift bei den Manju (1599) bestanden habe, wird indessen mit keinem Worte erörtert. Das Rätsel löst sich jedoch leicht, wenn wir in Möllendorff's Essay vom Jahre 1889, der doch dem Verfasser jenes Katalogs bekannt gewesen sein muss,

Bedeutung und Probleme der Manju-Studien. — Die Frage nach dem praktischen Nutzen des Manju für den Sinologen ist wiederholt für und wider erörtert worden.[1]) Ganz abgesehen davon, dass weder das Leben noch die Wissenschaft nach rein utilitarischen Gesichtspunkten zugeschnitten sein müssen, und die Wissenschaft auch solche gar nicht verfolgt, liegen für jeden Einsichtigen die Vorzüge einer Kenntnis des Manju für das Studium der chinesischen Sprache und Literatur auf der Hand, obwohl, wie wir bald sehen werden, dies in keiner Weise das wesentliche Problem ist, welches uns die manjurische Literatur aufgibt. Die Ansicht der Missionare des achtzehnten Jahrhunderts, die da glaubten, dass die Manju-Literatur die chinesische ersetzen, und die chinesische ausschliesslich auf Grund jener studirt werden könne, ging natürlich zu weit und beruht auf einer Verkennung des wahren Sachverhalts, denn es war nie und nimmer die Bestimmung der Manju-Übersetzungen, die chinesischen Vorlagen zu verdrängen oder überflüssig zu machen, sondern ihr Zweck war ausschliesslich, das Verständnis des Originals für die Manju zu erleichtern. Das gilt in erster Linie für die Verdolmetschungen der klassischen Literatur; niemals sind die Manju-Texte derselben in China separat, sondern stets als Interlinearversionen zusammen mit dem chinesischen Text gedruckt worden. Das zeigt deutlich an, dass beide zusammen gelesen werden sollten; natürlich haben die Manju die klassischen Schriften im Original studirt und sich der danebenstehenden Übersetzung einfach als eines bequemen technischen Hülfsmittels zum rascheren und deutlicheren Verständnis bedient. Das ist denn auch der Grund, weshalb diese Übersetzun-

---

unter Nr. 77 dasselbe Werk citirt finden, mit dem Datum 1714 für die Manju-chinesische Ausgabe, während sich das Datum 1564 ausschliesslich auf das zweite und dritte chinesische Vorwort einer früheren, nur chinesischen Ausgabe beziehen. Die Richtigkeit des Datums von MÖLLENDORFF ergibt sich ferner aus dem Katalog des Asiatischen Departements in St. Petersburg (1844), wo auf p. 64, Nr. 430, derselbe chinesische und manjurische Titel mit dem chinesischen Datum «53. Jahr der Periode K'ang-hsi», d. i. 1714, angeführt wird.

[1]) Dabei wurde implicite der logische Fehler begangen, als wenn das Manju nur für die Sinologen geschaffen worden wäre.

gen ganz wörtliche Paraphrasen des Originals sind, und man braucht sich nicht über die «sklavische» Übersetzungstechnik zu ereifern, die in der Natur der gestellten Aufgabe lag, ein schulmässiges Lehrmittel zu schaffen. Daraus folgt aber auch ganz klar, dass auch wir, wenn dieses Mittel den Manju förderlich war, denselben Nutzen daraus ziehen können. Man bilde sich natürlich nicht ein, dass wir bereits alles besser machen könnten als die Manju, und dass ein Europäer, auch wenn er Jahrzehnte lang in China herumgesessen hat, tiefer in den Geist des Chinesentums eingedrungen wäre als die Manju, die ihn mit der Muttermilch einsaugen. Wenn die Manju eine Stelle *so*, und nicht anders, übersetzt haben, dann werden sie auch triftige Gründe dazu gehabt haben. Nur selbstgefälliger Dünkel und die Arroganz der Ignoranz können zu dem engherzigen Dogma gelangen, dass das Manju eine quantité négligeable sei. Ganz objektiv lässt sich ferner sagen, dass es ein Grundprincip gesunder philologischer Kritik und Methode ist, dass zur Bearbeitung jedes literarischen Denkmals sämtliche darauf bezüglichen vorhandenen Quellen, welchen Charakters sie auch sein mögen, zu Rate gezogen und ausgenützt werden müssen. Diese Regel ist auch auf unseren Fall anzuwenden: wenn ein chinesisches Werk, zu dem eine Manju-Übersetzung vorhanden ist, eine Bearbeitung erfahren soll, dann ist es eben eine unabweisbare Forderung philologischer Methode, die Manju-Übersetzung zu studiren, eben weil sie vorhanden ist, als ein Dokument, das sich auf die zu behandelnde Quelle bezieht und ihr Verständnis wesentlich zu erleichtern und aufzuklären vermag. Das ist freilich nur ein Nebengewinn, den das Manju abwirft, und nicht der Zweck des Manju-Studiums. Die ganze Frage, was und wieviel es für die chinesische Literatur nützt, ist ziemlich müssig und nichtssagend im Vergleich zu dem Problem, das uns das Vorhandensein der manjurischen Literatur stellt, und dieses Problem sind nicht die Chinesen, sondern die Manju selbst. Wie über alle anderen Völker der Erde, so wünschen wir auch über ihre Sprache, Geschichte, Kultur, und die Stellung ihrer Kultur zu anderen Stämmen und Gruppen Klarheit zu erhalten. Ein Volk, das, ursprünglich ein unbedeutender Stamm des östlichen Sibiriens, China erobert, diesem Reiche zwei seiner grössten

Herrscher geschenkt und noch jetzt die politischen Geschicke Chinas leitet, verdient unsere Anteilnahme im höchsten Masse und hat gerechten Anspruch auf eine gründliche und gewissenhafte Erforschung aller von ihm hinterlassenen Denkmäler. Mit Ausnahme der Khitan und Niüchi, von deren Sprache wir eine nur sehr fragmentarische Kenntnis haben, ist seine Sprache die einzige schriftlich fixirte und literarische der grossen tungusischen Gruppe und allein schon um ihrer selbst willen von grösstem Interesse. Und das Hauptproblem ist hier noch zu lösen, das in der Frage gipfelt, wie das Manju vor dem Contakt mit der chinesischen Kultur ausgesehen hat. Jeder, der die Wörterbücher von v. d. Gabelentz und Zacharov nur flüchtig überblickt, wird von der grossen Zahl der Bedeutungen betroffen sein, die den einzelnen Wörtern, besonders den Verben, zugeschrieben werden, und in diesem Punkte liegt bekanntlich die einzige Schwierigkeit der Sprache; in den Übersetzungen aus dem Chinesischen mussten naturgemäss unzählige neue Gedanken ausgedrückt werden, und der natürliche Fluss der Sprache wurde in ein neues ungewohntes Bett gelenkt. Zur Wiederherstellung des ursprünglichen Sprachschatzes sind drei Aufgaben erforderlich, einmal die Feststellung und Ausscheidung der aus dem Chinesischen empfangenen Lehnwörter,[1]) sodann die Festsetzung der ursprünglichen Bedeutungen und der später unter chinesischem Einfluss adoptirten oder forcirten Bedeutungen, und drittens Vergleichung des Wortschatzes mit den verwandten tungusischen Sprachen, woraus sich das vorchinesische Gewand am besten herausarbeiten liesse.[2]) Da das Manju jetzt als tote Sprache angesehen werden muss, und das gesamte Sprachmaterial in der einheimischen Lexikographie völlig abgeschlossen vorliegt, empfiehlt es sich vorzüglich für Studien dieser Art.

---

[1]) Gute Vorarbeiten von E. v. Zach, Über Wortzusammensetzungen im Mandchu, WZKM, Band XI, 1897, S. 242—248; Manchurica, China Review, Vol. XXIV, 1899, pp. 47—48, 196—198, 268—269.

[2]) Eine gute Vorarbeit liegt vor in dem Werk von Wilhelm Grube, Goldisch-deutsches Wörterverzeichnis mit vergleichender Berücksichtigung der übrigen tungusischen Dialekte, Anhang zum III. Bande (2. Lieferung) von L. v. Schrenck's Reisen und Forschungen im Amur-Lande, St. Petersburg, 1900.

Kenntnis des Chinesischen ist nun eigentlich wieder zum vollen Verständnis der manjurischen Literatur erforderlich, aber es wäre durchaus ungerecht und einseitig, sie darum für ein Sonderpachtgebiet der Sinologen abstecken zu wollen. Das Interesse für die Sprachwissenschaft und die altaischen Sprachen ist gegenwärtig so gross, dass es durchaus berechtigt ist, wenn Forscher, die z. B. vom Türkischen oder Mongolischen kommen oder die tungusischen Sprachformen studiren wollen oder irgendwelche andere Zwecke im Auge haben, sich eine Kenntnis des Manju, ohne Vermittlung des Chinesischen, zu verschaffen bestrebt sind. Dies ist meiner Ansicht nach auch sehr wohl möglich, und solche Bestrebungen sollten mit allen Kräften gefördert werden. Glücklicher Weise ist für solche Fälle auch ein Textmaterial in Bereitschaft, das mit grossem Nutzen ganz ohne chinesische Kenntnisse dem Studium des Manju als sichere Grundlage dienen kann. Und hier möchte ich mir im Interesse solcher Sprachforscher wie des Fortschritts der Manju-Studien überhaupt ein Wort pro domo erlauben. Nach dem, was oben über die Technik der Übersetzungen aus der klassischen Literatur bemerkt wurde, dürfen wir keine grossen Erwartungen hegen, in diesen viel ureigenes reines Sprachmaterial vorzufinden, und der Sprachforscher sollte sich meines Erachtens davon fernhalten, da hier chinesischer, und kein manjurischer Stil vorliegt; auch wird sich der Anfänger aus dieser Lektüre eher eine Aversion gegen die Sprache holen als sein Interesse an derselben allmählich gesteigert finden.

Die Gedanken der chinesischen Philosophen sind gewiss sehr edel und erhebend, und ihr wohl durchdachtes System der Ethik ist aller Hochachtung wert. Aber selbst der geduldigste Mensch der Gegenwart kann so viel Tugend in so starken Dosen auf die Dauer nicht vertragen, die Tugend wird schliesslich langweilig,[1]) und das sogenannte Laster, weil es eben all-

[1]) Ich selbst muss bekennen, dass ich die grösste Bewunderung für die chinesische Philosophie, wie für das chinesische Volk überhaupt hege; aber ich möchte den Europäer sehen, den beim Lesen der confucianischen Schriften noch nie das Gefühl der Langeweile beschlichen hat. Bei der Lektüre buddhistischer Literatur (recht lang ausgesponnene Jātaka ausgenommen) habe ich dieses Gefühl durchaus nicht.

gemeiner und menschlicher ist, hat nun einmal die Anziehungskraft des Interessanten. Den Manju und Chinesen geht es darin gerade so wie uns: die moralischen Klassiker werden auf der Schulbank eingepaukt, weil sie im Examen verlangt werden und den Weg zu Rang und Amt öffnen (ganz wie bei uns), während *Kin P'ing Mei, Liao chai chih i* und andere inhaltlich fesselnde Bücher die häusliche Lektüre bilden. Wer kann es ihnen schliesslich verdenken? Die Manju-Übersetzungen dieser Romanliteratur nehmen sich daher ganz anders aus als die der klassischen Literatur und sind in einem fliessenden, allgemein verständlichen Stil geschrieben, welcher der wirklichen Umgangssprache der Manju sehr nahe kommen muss. Hier ist die Sprache keine blosse Paraphrase, keine tote Aneinanderreihung übersetzter Wörter, sondern ein lesbares, lebendiges Gebilde. Die Manju-Version des *Kin P'ing Mei* ist ohne den chinesischen Text edirt worden, nur Personen- und Ortsnamen und einige seltenere, dem Gedankenkreis der Manju fremde Wörter sind darin chinesisch glossirt; d. h. die Manju-Ausgabe bildet für sich ein selbständiges, geniessbares Ganze und kann ohne das Original verstanden werden. Ich bin der Meinung, dass diese Übersetzungen der Erzählungsliteratur den zukünftigen Forschungen über die Manju-Sprache zu Grunde gelegt, und dass sich unsere Anschauungen von derselben wesentlich nach diesen, nicht aber so sehr nach der Kunstsprache der klassischen Literatur, bilden sollten. Man vergleiche eine mongolische Erzählung mit einer aus dem Chinesischen oder Tibetischen übersetzten mongolischen Schrift und frage sich, wie uns das Mongolische erschiene, wenn wir jene nicht, und nur diese, besässen; dieselbe Anwendung dürfen wir, cum grano salis, auf das Manju machen. *Kin P'ing Mei* und *Liao chai chih i* müssen daher als Quelle der echten Sprache (so unverfälscht darin wenigstens, als wir sie überhaupt haben, und sie den Umständen nach sein kann) zum Studium empfohlen werden, und es ist kein Grund vorhanden, warum das Studium nicht von vornherein mit diesen beginnen sollte, aus denen der Leser, einer anziehenden Lektüre gewiss, zugleich ein höchst lehrreiches Bild des chinesischen Kulturlebens gewinnen kann.

Dem Manju kommt ferner eine nicht zu unterschätzende

Bedeutung für das Studium der Geschichte Chinas während der letzten drei Jahrhunderte zu. Die Geschichte der gegenwärtigen Dynastie kann, auch was ihre chinesischen Quellen betrifft, ohne Kenntnis des Manju nicht gründlich verstanden und gewürdigt werden. Ebenso wie ein erfolgreiches Verständnis der Geschichte der Yüan-Dynastie Bekanntschaft mit der mongolischen Sprache voraussetzt, so enthalten alle Dokumente der Ts'ing-Dynastie Manju-Namen, Ausdrücke und Anspielungen auf specifisch manjurische Dinge und Einrichtungen, mit denen man sich nur durch eine Kenntnis der manjurischen Sprache selbst völlige Vertrautheit erwerben kann; es genügt nicht, die Manju-Namen und Termini in ihrer chinesischen Transkription zu copiren, sondern sie müssen in ihrer richtigen Lesung restituirt werden. Zahlreiche Dokumente der Pekinger Ministerien, in erster Reihe natürlich solche, die sich auf Angelegenheiten der Acht Banner, auf die Verwaltung der Manchurei und Mongolei beziehen, sind auch ausschliesslich in manjurischer Sprache aufgesetzt worden; solcher Aktenstücke sind schon viele ans Licht gekommen,[1] in Zukunft werden sie jedenfalls zu einer weit grösseren Bestimmung berufen sein und interessantes Material zur Geschichte der Dynastie und ihres militärischen Verwaltungssystems bringen. Ich brauche kaum zu erwähnen, dass auch die Siegel und Münzen dieser Periode ausser chinesischen auch manjurische Legenden tragen, und dass der Numismatiker wie der Sammler historischer und archäologischer Objekte der Kenntnis der Manju-Sprache nicht entraten können.[2] Für die Bearbeitung des epi-

---

[1]) Beispiele bei G. Schlegel und E. v. Zach, Zwei mandschu-chinesische kaiserliche Diplome, T'oung Pao, Vol. VIII, 1897, pp. 261—308; M. F. A. Fraser, A Manchu Ukase, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XXX, 1895—1896, pp. 161—176; F. W. K. Müller, Zeitschrift für Ethnologie, Band XXXIV, 1902, S. (252)—(255).

[2]) Der Museumsbeamte, der mit den Äusserungen und Erzeugnissen des realen Kulturlebens Chinas zu thun hat, wird natürlich am ersten in die Lage versetzt sein, auch vom Manju praktischen Gebrauch zu machen; bald verlieren sich zu ihm einige verstreute Bände eines zu bestimmenden Werkes, bald Stickereien, Bilder, Amulete, Medaillen mit Manju-Aufschriften, und das ihn täglich bestürmende Heer der Chinasammler ist ja während der letzten sieben Jahre zu einer wahren Hochflut angeschwollen.

graphischen Materials, das unter der gegenwärtigen Dynastie eine gewaltige Ausdehnung erreicht hat,[1] ist die Kenntnis des Manju ganz selbstverständlich und conditio sine qua non.

Aber auch damit ist der Inhalt der Manju-Studien noch nicht erschöpft. Wenn schon die historischen Dokumente den Einfluss der manjurischen Sprache zeigen, so hat sie noch viel tiefer der Umgangssprache des nördlichen Chinas ihren Stempel aufgedrückt. Wir wissen jetzt, dass die Sprache der Hauptstadt Peking von manjurischen Worten und Redensarten wimmelt, und dass viele sogenannte Pekingismen eben nichts anderes als Manjuismen sind.[2] Eine wissenschaftliche Darstellung der nordchinesischen Volkssprache wird daher auch auf das Manju Rücksicht zu nehmen haben, und auch der in Peking tätige Dolmetscher wird stets gut daran tun, mit einer gewissen Kenntnis des Manju ausgerüstet zu sein, wenn auch mehr zu idealen als zu praktischen Zwecken; die Fähigkeit, einem hohen Manju-Würdenträger ein par Sätze in der Sprache seiner Ahnen zu sagen, ihm gelegentlich zu zeigen, dass wir das verlorene Erbe angetreten haben und bewahren, gehört zu den kleinen Würzen des Daseins, die man sich selbst gern gönnen sollte. Kein Reisender im nördlichen China endlich, der nicht zu dem umnachteten Heer der Globetrotter gehört, sollte sich um das Vergnügen bringen, die zahlreichen Manju-Aufschriften auf Toren, Tempeln, Grabdenkmälern u. s. w. lesen zu können, ebenso, wie es uns Freude macht, bei einer Reise in Europa lateinische Inschriften auf Gebäuden und Monumenten zu verstehen.

Das Problem der manjurischen Kultur ist weit schwieriger zu lösen als das der Sprache. Gebricht es doch leider an allen Denkmälern, die den unverfälschten Geist der Manju atmen. Ihre Literatur ist Übersetzungsliteratur, ihre Gedanken sind den Chinesen erborgt, und in den wenigen scheinbar originalen Werken bezieht sich die Originalität wesentlich auf die Composition, aber nicht auf den Inhalt, der wiederum ein Nachhall

---

[1]) Vergl. die Skizze der mongolischen Literatur unter «Neuere Inschriften».

[2]) E. v. ZACH, Lexicographische Beiträge, Band I, Peking, 1902, S. 51—54.

chinesischer Ideen ist. So achtunggebietend der plötzliche und rasche Aufschwung der Manju zu den Höhen der chinesischen Civilisation auch ist, so beklagenswert ist vom Standpunkt der Wissenschaft, dass sie es von vornherein nicht für der Mühe wert erachtet haben, die alten Erzeugnisse ihrer Volksliteratur der Nachwelt zu überliefern. Bedingungslos haben sie sich dem prosaischen Confucius in die Arme geworfen und über der neuen Liebe das alte Volkslied am heimischen Herde treulos sitzen lassen. Keine Volksweise, keinen Heldensang, keine alte Mär, kein Gebet, das der Schamane nächtlich beim flackernden Feuer der Jurte zur Zaubertrommel sang, haben sie in ihrer Sprache aufgezeichnet. Diese Tatsache ist überaus merkwürdig und ein in der Geschichte der uralaltaischen Völkerfamilie vielleicht einzig dastehender Fall. Die Finnen, die Magyaren, die Türken und selbst die bigotten Mongolen haben uns kostbare Vermächtnisse aus ihrer heidnischen Vorzeit hinterlassen; keine Spur von alledem bei den Manju, und es ist wahrlich schwer, eine adäquate Erklärung für diese Erscheinung zu finden. Dass sie vor der Berührung mit China nichts, rein nichts besessen haben sollen, ist schlechterdings undenkbar, denn ihre nächsten Verwandten, die Golden am mittleren und unteren Amur, besitzen noch jetzt einen reichen Schatz von Mythen und Sagen, besonders Heldenmärchen. Freilich gibt es gegenwärtig eine ganze Anzahl russificirter Tungusenstämme in Sibirien, die ihre alten Sagen fast oder ganz vergessen haben und auf die Aufforderung des Reisenden, Geschichten zu erzählen, ihre Kenntnisse der Bibel auskramen. Hier haben wir vielleicht eine Analogieerscheinung zu den Manju, von denen sich wohl nur denken lässt, dass die neue Welt von Ideen, die auf sie einstürmte, sie so mächtig ergriff, dass die alte darunter zusammenbrach, und dass die absorbirenden Geschäfte nach der Besetzung von China, die sie fortwährend auf dem qui vive hielten, ihnen keine Musse liessen, sich auf ihr Altertum und ihr Volksleben zu besinnen. Manjurische Eigenart ist dem Chinesentum erlegen, die Manju sind zu Chinesen geworden. Bei dieser betrübenden Sachlage muss es als eine wissenschaftliche Grosstat bezeichnet werden, dass Prof. Wilhelm Grube in seinem grundlegenden Werke «Zur Pekinger Volkskunde» alles sorgfältig gesammelt hat, was

noch gegenwärtig von manjurischen Sitten und Bräuchen besteht, und so noch die letzten Reste des Geistes eines in seiner Selbständigkeit ganz dahinschwindenden grossen Volkes für die Forschung gerettet hat.[1])

Hier mögen denn auch einige Worte über die Geschicke der Manju-Sprache Platz finden. Für das siebzehnte Jahrhundert dürfen wir wohl im allgemeinen annehmen, dass das Manju noch ein von der ganzen Nation lebendig empfundenes und allgemein gesprochenes Idiom war. Doch bereits in der ersten Hälfte des folgenden Säkulums sind Spuren eines allmählichen Rückganges, eines Gebietsverlustes der Sprache wahrnehmbar. Als im Jahre 1708 auf kaiserlichen Befehl «der Spiegel der Manju-Sprache» (*Manju gisun-i buleku bithe*) von einem gelehrten Ausschuss bearbeitet wurde, dienten als Grundlage die damals vorhandenen Bücher, verschiedene alte Handschriften und bei *alten Leuten* angestellte Umfragen.[2]) Dass man gerade zu solchen als den Bewahrern der Sprache seine Zuflucht nehmen musste, ist bemerkenswert, und die Situation wird noch weit klarer ausgesprochen von dem Manju-Gelehrten Daigu im Vorwort zu seinem vortreff-

---

[1]) Chinesische Nachrichten über die Sitten der Manju findet man in dem historischen Werke *K'in ting Man-chou yüan liu k'ao* («Auf kaiserlichen Befehl verfasste Untersuchungen zur Geschichte der Manju», 8 Vols., 1777) in Buch 16—19; doch sind die meisten hier gegebenen Nachrichten Auszüge aus älteren Historikern, die sich auf andere tungusische Stämme beziehen. Eine bessere Quelle ist das *Man-chou se li tsi* («Sammlung der vier Rituale der Manju», 4 Vols., 1801, mit Vorwort von 1796), verfasst von So Ning-ngan, worin die Festtage, die Geister und ihr Kultus, Opferdarbringung, Bräuche bei Begräbnis und Trauer beschrieben werden. Wylie (Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung, Shanghai, 1855, p. XLII) erwähnt ohne nähere Angaben ein Manju-Buch *Daicing gurun-i uheri kooli* «Bräuche der Dynastie Ta Ts'ing», das mir nicht bekannt ist, aus dem aber Pozdnéjev in seiner Sammlung von Manju-Texten einige Abschnitte mitteilt.

[2]) J. B. Duhalde (A Description of the Empire of China, Vol. II, London, 1741, p. 265) erzählt gleichfalls, dass die alten Leute der Acht Banner befragt wurden, und setzt hinzu, dass, wenn unbefriedigt, man diejenigen consultirte, die gerade von den äussersten Teilen ihres Landes gekommen waren; Belohnungen wurden für die Entdeckung alter Worte oder Phrasen ausgesetzt, und man trug Sorge, sie denen einzuprägen, die sie vergessen oder vielmehr nie gelernt hatten.

lichen Wörterbuch vom Jahre 1722: er bekennt darin, dass ihn zu seinem Werke die Erwägung angetrieben habe, dass die Manju schon zu seiner Zeit ihre heimische Sprache zu vergessen begannen, dass er selbst, obwohl von einem Geschlechte aus der Manchurei und von einer langen Linie manjurischer Beamter abstammend, in seiner Jugend diese Sprache nicht gekannt, sondern sie erst später erlernt habe, da dies eine zum Eintritt in den Staatsdienst unerlässliche Forderung war.[1]) In der Verwaltung, der Strafgesetzgebung, den Gerichten war die manjurische Sprache noch geläufig, sie war Beamtensprache und der Weg zur Erlangung eines höheren Amtes. Wie sich damals das Volk zu seiner Muttersprache gestellt hat, ist schwer zu sagen; auf der einen Seite wird man annehmen dürfen, dass der am meisten mit Chinesen in Berührung kommende Teil, vor allem die hauptstädtische Bevölkerung, am meisten der Gefahr des Vergessens ausgesetzt war, auf der anderen Seite, dass die im nördlichen Chihli, in der Manchurei und an isolirten Punkten ansässige Landbevölkerung vielleicht am längsten der lebendige Träger manjurischer Rede geblieben ist.

Aus der 1747 datirten Vorrede des Kaisers K'ien-lung zum «Ritual der Manju» erfahren wir, dass die Schamanen der früheren Zeiten, die alle aus der Mandschurei stammten, die Sprache von Kindheit auf erlernt hätten; später, als dies aufhörte, beschränkte sich ihre Kenntnis derselben auf das mechanische Auswendiglernen von Gebeten, die auf diese Weise immer unrichtiger und verständnisloser überliefert wurden.

In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts nehmen die Klagen über das Vergessen des Manju immer mehr zu, das nur noch von Beamten wie eine fremde Sprache erlernt wurde, um die gebührende Qualification für Amt und Würde zu erlangen. Die Regierung liess es an Edikten und Ermahnungen nicht fehlen und setzte Belohnungen in Form hoher literarischer Grade auf manjurische Schriften aus. Der natürliche Umschwung der Dinge konnte aber damit nicht geändert werden. Die Manju-Sprache war dem Untergang ge-

---

[1]) Zacharov, Vorwort zum Wörterbuch, p. XVI.

weiht, die all-absorbirende Kraft des Chinesentums hatte sie verdrängt.[1])

In Ili und anderen fernen Stationen, wo die Manju Truppen in Garnison gelegt haben, soll auch jetzt noch Manju gesprochen werden, und W. Radloff hat dort Aufzeichnungen aus dem Munde von Manju gemacht. Ebenso mag es entlegene Winkel in der Manchurei geben, wo hie und da noch ein der Sprache mächtiges Individuum lebt. In Peking und in der Provinz Chihli dagegen ist sie unwiderruflich tot, und es dürfte selbst zu bezweifeln sein, ob sie noch unter den Mitgliedern der kaiserlichen Familie ein künstliches Dasein fristet.

Nach J. Edkins[2]) hat noch jetzt jedes der Acht Banner seine Schule in Peking, in welcher die Knaben Unterricht im Chinesischen und Manju erhalten; doch nur eine geringe Zahl der Schüler bemüht sich um die letztere Sprache, und wenn, als eine Vorstufe zur Beförderung. In der Regel hat ein Lehrer zwanzig Knaben unter sich. In einer grossen Schule von etwa 160 Knaben sind acht Lehrer, von denen nur einer Manju lehrt so dass die Zahl der Manju Studirenden auf etwa ein Achtel der Schüler geschätzt werden darf.

Wie die mongolische, so ist auch die manjurische Sprache in Korea studirt und gepflegt worden. Maurice Courant hat darüber interessante Mitteilungen gemacht und eine sorgfältige Liste der in Korea gebrauchten oder hergestellten Manju-Bücher redigirt.[3]) Aus seinen Untersuchungen geht hervor, dass die Ko-

---

[1]) Es war der Process eines langsamen natürlichen Todes, wie man ihn z. B. hier in Amerika fast alltäglich beobachten kann. In vielen deutschen Familien sprechen die Eltern deutsch, die Kinder nur englisch. Lange kämpfen die Eltern dagegen an, bis sie resignirt den Kampf aufgeben. In anderen Familien behaupten die Kinder noch deutsch zu verstehen, aber nicht sprechen zu können, oder sie vermögen es zu radebrechen, in der nächsten Generation wird natürlich nur englisch gelispelt. Die Erscheinung ist betrübend, aber der Grund liegt auf der Hand; im Schul-, wie im Geschäftsleben ist das Englische erforderlich, und den meisten Eltern fehlt es an der Zeit, der Energie und dem Geist, zu Hause die Muttersprache zu pflegen.

[2]) Description of Peking, Shanghai, 1898, p. 34.

[3]) Bibliographie coréenne, Vol. I, Paris, 1894, pp. 79—92. Supplément à la bibliographie coréenne, Paris, 1901, p. 4.

reaner schon früh die Sprache der Niüchi betrieben, dass spätestens 1469 das Studium derselben im officiellen Dolmetscheramt von Söul vertreten war,[1]) dass es damals Konversationsbücher und Übersetzungen chinesischer Bücher in dieser Sprache gab, die in den Examina gebraucht wurden. Im siebzehnten Jahrhundert wurde das Niüchi vom Manju verdrängt, und seit 1636, also schon acht Jahre vor der Einnahme Chinas durch die Manju, bediente man sich ihrer Sprache in officiellen Briefen, wie in der Unterhaltung. Bereits in jenem Jahre wurde ein Werk zur Erlernung des Manju von Koreanern verfasst, die während des Krieges in der Manchurei Gefangene gewesen waren. Die Fehler dieser ersten Arbeit wurden 1760 von einem koreanischen Dolmetscher mit Hülfe eines Manju-Sekretärs von Ninguta verbessert, und das neue Werk, welches Manju-Gespräche mit koreanischer Transkription und Übersetzung enthält, wurde 1765 gedruckt. Das Vorwort desselben erinnert daran, dass das Studium der Manju-Sprache für die Koreaner unerlässlich sei, während es in der koreanischen Vorrede einer Manju-Übersetzung von Auszügen aus dem *San kuo chi* heisst, dass das Manju die wichtigste aller (d. h. fremden) Sprachen für die Koreaner sei. Im Jahre 1764 belief sich die Zahl der ihnen zur Verfügung stehenden Lehrbücher auf zwanzig Bände. Interessant ist vor allem die Tatsache, dass die Koreaner auch Manju-Bücher mit beweglichen Typen gedruckt haben, und zwar drei Werke im Jahre 1703, während man in China inbezug auf das Manju nie auf diese Idee verfallen zu sein scheint; bekanntlich haben die Koreaner seit 1403 den Typendruck mit Vorliebe und Eifer gepflegt.

Bestand und Inhalt der manjurischen Literatur. — Bibliographien der Manju-Literatur sind wiederholt versucht worden, so von C. DE HARLEZ,[2]) zuletzt von P. G. v. MÖLLENDORFF,[3]) letztere Arbeit im allgemeinen nützlich und annähernd

---

[1]) L. c., Vol. I, pp. CLXXV, 88.

[2]) Notes de bibliographie tartare-mandchoue, Mémoires de la Société des études japonais, Vol. V, 1886, pp. 61—63, 132—135, 208—209; Vol. VI, 1887, pp. 54—56, 126.

[3]) Essay on Manchu Literature, Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. XXIV, 1889, pp. 1—45.

vollständig.[1]) Dagegen ist die Statistik, die er von dem Bestande der Literatur entwirft, aus der er 249 Werke herausrechnet, auf einer etwas trügerischen Grundlage aufgebaut. Nicht nur, dass verschiedene (und oft identische) Editionen desselben Werkes oder die blosse Abschrift eines Druckes unter besondere Nummern gebracht sind, figuriren als besondere Werke der Manju-Literatur auch geschriebene Examensaufsätze (Nr. 105—107), Diplome (Nr. 173, 185—187) und die einzelnen in Vasiljev's Chrestomathie abgedruckten Verträge mit Russland (Nr. 177, 179, 188, 196, 213, 217, 218). Scheidet man dieses und anderes nicht hierher Gehörige aus, so gelangt man zu einer reinen Zählung von 168 verschiedenen Werken; rechnet man dazu etwa ein Dutzend solcher, die Möllendorff entgangen oder unbekannt gewesen sind, so gibt die Zahl von 180 einen wohl annähernd korrekten Schätzungswert von dem materiellen Bestand der Manju-Editionen. Man sieht, dass es sich nicht um eine Literatur handelt, die durch Quantität imponirt, obwohl einzelne Werke ganz respektable Dimensionen annehmen.[2]) Man erkennt daraus ferner, dass das Gebiet dieser Literatur ein begrenztes sein muss, und dass sie nicht im entferntesten ein getreues Spiegelbild der ganzen immensen chinesischen Literatur in ihrem weitesten Umfang darstellt und darstellen kann. In der Tat, sie ist nur ein kleiner Ausschnitt aus diesem grossen Gebiete, ein Florilegium, eine Auswahl des Besten, d. h. dessen, was die Manju-Kaiser im Interesse ihrer Bannerleute für das Beste hielten. Gerade nun in der Wahl, die sie getroffen, zeigt sich in charakteristischer Weise der praktische Blick der Manju. Abgesehen von den sprachlichen Hülfsmitteln, die sie ins Leben gerufen, teils um ihre eigene Sprache zu erhalten, teils um

---

[1]) Doch schlecht angeordnet, nicht frei von Ungenauigkeiten in Einzelheiten und mit einer etwas starken Portion von Druckfehlern.

[2]) So z. B. «Die heiligen Belehrungen» (*enduringge tacihiyan*) des Kaisers K'ien-lung, die nach Möllendorff, Nr. 207, 150 Bände umfassen soll. Diese Angabe stützt sich aber nur auf den Umstand, dass er selbst nur die Bände 145—150 dieses Corpus besass. Vollständige Ausgaben sind wohl nirgends vorhanden. Ich habe in Peking 18 Bände erlangt, nämlich Band 1—6, 199—204 und 271—276. Wie aus dem Vorwort und Inhaltsverzeichnis hervorgeht, umfasst das Werk dreihundert Bände.

durch Vermittlung derselben die chinesische zu lehren, besteht die von ihnen gepflegte Literatur fundamental aus den Schriften der praktischen chinesischen Moralphilosophie, den Sätzen der confucianischen Schule, die dem Volk der Manju einzuimpfen keine Mittel gescheut wurden, und denen sich ihr Geist als in hohem Grade anpassungsfähig erwies. Daher die Energie, mit der die Übersetzung der sogenannten Klassiker betrieben wurde, daher die «heiligen Edikte» und immer mächtiger anschwellenden «heiligen Belehrungen», daher die vielen Spruchsammlungen mit ihren schönen Sentenzen von Tugend, Moral und praktischer Lebensweisheit, deren sich das Volk befleissigen muss, wenn es dem Herrscher und den Beamten gut gehen soll. Obwohl sich die grossen Manju-Kaiser K'ang-hsi und K'ien-lung für alle Religionen interessirten und sich der Dienste der Jesuiten wie der Lamas bedienten, waren sie in Wahrheit freie Menschen und keiner Sorge um die religiöse Erziehung ihres Volkes hingegeben. Zu einer religiösen Literatur hat es daher die Sprache der Manju nicht gebracht, die par vorhandenen buddhistischen und taoistischen Traktätchen sind nicht der Rede wert. Die Rücksicht auf den allgemeinen gesunden Menschenverstand (und teilweise auf den beschränkten Untertanenverstand vielleicht), auf die praktischen Bedürfnisse des Hauses und Herdes, war der leitende Gesichtspunkt für ihr eklektisches Verfahren: an den tiefsinnigen Denkern der Taoisten gingen sie achtlos vorüber, den Lehren des Çākyasohnes gewannen sie keinen Geschmack ab; die lebenslustigen, weinfröhlichen Dichter der T'ang und Sung hätten die Reinheit der Moral des Volkes trüben können. Aber das Volk gab sich mit der unter kaiserlicher Censur verabreichten trockenen Kost nicht immer zufrieden; man sehnte sich nach Unterhaltung und guten Geschichten, und angesteckt von der chinesischen Lebensfreude, entdeckte man solche mit Entzücken in den das pochende Leben schildernden Novellen und Romanen der Nachbarn, die dann heimlich übersetzt und mit einem vom Überdruss der Schulethik doppelt gesteigerten Reizhunger verschlungen wurden. Man muss beachten, dass diese Gattung der Literatur das Unternehmen Privater war und nicht wie die vorher erwähnte unter allerhöchstem Protektorat erschien; im Gegenteil, die Kaiser wider-

setzten sich diesen Bestrebungen und fanden in ihrem Interesse, wie sie glaubten, es für gut, die belletristischen Erzeugnisse als «unmoralisch» zu brandmarken. Auch in der Auswahl der historischen und geographischen Literatur waren die Kaiser wesentlich vom nationalen oder dynastischen Interesse bestimmt; es ist interessant, dass sie sich aus der Reihe der officiellen Reichsannalen gerade drei, die der Khitan oder Liao, die der Niüchi oder Kin und die der Mongolen oder Yüan — für die sie das Gefühl der historischen Zusammengehörigkeit hatten — zur Bearbeitung in ihrer Sprache aussuchten, und dass sie sich für den Rest der Geschichte Chinas mit den zusammenfassenden Darstellungen des Yüan Huang und des Se-ma Kuang begnügten. Was sonst auf diesem Gebiete vorhanden ist, betrifft das Zeitalter der Dynastie selbst. Rechnen wir dazu die Übersetzungen einiger Schriften über Kriegskunst, des Strafgesetzbuchs, einiger anderer Codifikationen und der Sammlungen der Aktenstücke der Ministerien, so ist der geistige Horizont, innerhalb dessen sich die Manju-Literatur bewegt, ausreichend gekennzeichnet.

Was die Qualität der Übersetzungen selbst betrifft, so hat G. v. d. Gabelentz[1]) geurteilt: «Die meisten dieser Übertragungen können als authentische, manche von ihnen als meisterhafte gelten». Und Zacharov:[2]) «Ihrem Fleiss und ihrer Arbeitsamkeit im Studium der chinesischen Literatur kann man die Achtung nicht versagen, und in dieser Hinsicht haben sie ihrem Volke einen grossen und wichtigen Dienst erwiesen. Sie haben die klassischen chinesischen Bücher genau und mit Verständnis übersetzt und dadurch vor den vielbändigen Kommentaren bewahrt, über denen Lernende und Lehrende in China fast ihr ganzes Leben verbringen; sie haben ferner die Geschichte Chinas, wenn auch nicht vollständig, übersetzt, dann die Gesetze, die man mit Kommentaren lesen muss, nicht nur zur Erklärung von Ereignissen, sondern auch von Wörtern. Alle diese Übersetzungen sind klar und korrekt, so dass man jedem die chinesische Sprache und Literatur Studirenden behufs gründlicher Kenntnis

---

[1]) Chinesische Grammatik, Leipzig, 1881, S. 18.

[2]) Vorwort zum Wörterbuch, p. XX.

raten kann und muss, die chinesischen Bücher mit den manjurischen Übersetzungen zu studiren.»

Entwicklung der manjurischen Literatur. — Ein kurzer historischer Abriss der Übersetzungstätigkeit der Manju mag die Entwicklung ihrer geistigen Bestrebungen veranschaulichen. Als ihr erster Schriftsteller wird gewöhnlich der Bildner ihrer Schrift, Dahai, in Anspruch genommen. Das stimmt nicht genau, denn Nurhaci selbst hat vor ihm in seiner Sprache geschrieben.[1]) Dies beweist die vom Kaiser K'ang-hsi veranstaltete Sammlung seiner «heiligen Belehrungen» oder «weisen Ermahnungen»,[2]) kleine Skizzen, die der Kaiser mit genauen Daten versehen im Laufe der Jahre hingeworfen hat, die ältesten aus dem Jahre 1616. Dies sind somit die frühesten Denkmäler in manjurischer Sprache, und nicht nur von diesem Gesichtspunkt aus, sondern auch inhaltlich sind sie von grossem historischen Interesse. Sie beweisen, dass Nurhaci, der zielbewusste Realpolitiker, sehr früh, wenigstens der officiellen Erscheinung nach, den Manju abgestreift und den Chinesen angezogen, dass er sich bereits das ganze chinesische Denken in seiner praktisch-philosophischen Richtung zu eigen gemacht und seinen Untertanen in Wort und Schrift predigte. Lange bevor sie den Boden Chinas betraten, muss daher der Umwandlungs- und Assimilationsprocess der Manju vor sich gegangen sein, wenigstens in grossen Zügen eingesetzt haben. In Nurhaci's Aufzeichnungen liegt ein grosser Teil der chinesischen Terminologie bereits fertig vor, so dass man der eminenten Bildungs- und Anpassungsfähigkeit der Manju nur die höchste Bewunderung zollen kann, und in dem kurzen Zeitmass, dem geschwinden Tempo, in dem sie sich den Geist des Chinesentums eroberten, liegt ein sehr bemerkenswertes

---

[1]) Auch der Kaiser K'ANG-HSI sagt von ihm im Vorwort zum *Manju gisun-i buleki bithe:* «Voll erhabener Menschlichkeit, in Harmonie mit Himmel und Erde, verfasste er als erster manjurische Bücher; kraft seiner grossen Bildung leuchtete er wie Sonne und Mond.» *(Ten-i gosin, abka na-de acanaha, Manju bithe-be deribume banjibufi, amba šu, šun biyai gese eldeke.)*

[2]) *Tai-tsu Dergi Hôwangdi-i* (= Kao Huang-ti) *enduringge tacihiyan*, 4 Vols., mit Vorwort von K'ang-hsi, datirt 1686, und darauf folgendem Vorwort von K'ien-lung, datirt 1739. Ohne chinesischen Text.

kulturgeschichtliches Faktum. Aus den Skizzen des Kaisers spricht ein durchaus edler, geläuterter Sinn, eine milde Humanität, die sich selbst auf die Kriegsführung erstreckte. Ein interessantes Dokument in dieser Hinsicht, das gleichzeitig als Literaturprobe aus seinem Buche dienen mag, ist der folgende Tagesbefehl, den er im Jahre 1618 vor seinem Feldzug gegen die Stadt Fu-shan (östlich von Mukden) an seine Armee erliess.

«Im dritten Jahre der Periode Abkai Fulingga (= T'ien-ming, 1618), einem gelben Pferd-Jahr, im vierten Monat, an einem Tage des schwarzen Tigers.

Der Kaiser stellte ein Heer auf, und im Begriff, gegen die Ming-Dynastie zu Felde zu ziehen, erliess er folgenden Befehl an die *Beise* und Offiziere: Nicht mit Freude beginne ich diesen Krieg. Doch sieben grosse schwere Ungerechtigkeiten bleiben zu sühnen.[1]) Kleine Ungerechtigkeiten lassen sich leicht beseitigen, doch bei grosser Unbill beginnt der Krieg. Wenn im Kriege Gefangene gemacht werden, beraubt sie nicht der Kleider, die sie anhaben! Weiber sollt ihr nicht wegschleppen! Ehegatten sollt ihr nicht von einander trennen! Die sich auflehnen, sollen gewiss den Tod erleiden, doch die sich nicht auflehnenden Menschen sollt ihr sicherlich nicht in leichtsinniger Weise niedermachen!»

Noch zu Lebzeiten des Nurhaci war Dahai eifrig mit Übersetzungsarbeiten beschäftigt; er erhielt den kaiserlichen Auftrag, das *Ming hui tien*, «die Statuten der Ming-Dynastie» und mehrere Schriften über Kriegswissenschaft zu übersetzen, und vollendete dieses Werk im Jahre 1631. Seine Übersetzung des *Ming hui tien* scheint verlorengegangen zu sein; wenigstens ist kein Druck derselben bisher ans Licht gekommen. Bei seinem Tode (1632) fand man in seinem Nachlass eine Reihe angefangener

---

[1]) Aus anderen Quellen ist bekannt, dass Nurhaci zur Rechtfertigung seines Feldzugs ein Schriftstück aufsetzen liess, in dem er sieben grosse Ungerechtigkeiten aufzählte, die er von der Hand der Ming erlitten hatte. Dies liess er dem Heere vorlesen und dann verbrennen, um es zum Himmel aufsteigen zu lassen und den Schutz des Himmels für sein Unternehmen zu gewinnen. Vergl. z. B. J. MACGOWAN, A History of China, Shanghai, 1897, p. 506. — Die *Beise* sind die Fürsten kaiserlichen Geschlechts zweiten Ranges.

Übersetzungen vor, das *Tung kien kang mu*, *Leu t'ao*, *Mong-tse*, die Geschichte der Drei Reiche (*San kuo chi*) und ein Sūtra des Mahāyāna. Diese Aufzeichnungen haben späteren Autoren als Grundlage gedient, die Übersetzungen sind, mit Ausnahme des *Leu t'ao* und des Sūtra, vollendet und edirt worden. Literarische Prüfungen im Manju wurden im Jahre 1634 eingerichtet unter einer Kommission von sechzehn in der Manju, mongolischen und chinesischen Sprache und Literatur bewanderter Gelehrter.[1]) Im Jahre 1644 wurde der Minister HIFE beauftragt, die dynastischen Historien der *Liao*, *Kin* und *Yüan*, sowie das *San kuo chi* zu übersetzen, die 1647, im dritten Jahre der Einnahme Pekings durch die Manju, publicirt wurden;[2]) von den Liao- und Kin-Annalen wurden je dreihundert, von der Geschichte der Yüan sechshundert Exemplare gedruckt.[3])

---

[1]) A. WYLIE, Translation etc., p. XXXVII.

[2]) ZACHAROV, l. c., scheint sich im Irrtum zu befinden, wenn er die Zeit dieser Übersetzungen in die Tage des Dahai verlegt. Die obigen Zeitangaben stützen sich auf das manjurische Vorwort zum *Yüan-shih*, wonach MÖLLENDORFF's Ansetzungen (Nr. 142—144) zu berichtigen sind. — Das *Liao shih* wurde von H. C. v. D. GABELENTZ (Geschichte der grossen Liao, aus dem Mandschu übersetzt, St. Petersburg, 1877, mit musterhaftem Index), das *Kin shih* von C. DE HARLEZ (Histoire de l'Empire d'or, Aisin gurun-i suderi bithe, Paris, 1886) übersetzt. Fragmente aus dem *Yüan shih* abgedruckt in KLAPROTH's Chrestomathie mandchoue, pp. 121—192. Es kann nicht genug betont werden, dass das hier in Rede stehende *San kuo chi* die wirkliche historische Geschichte der drei Reiche ist, und nicht der Roman, wie MÖLLENDORFF, Nr. 233, glaubt; auch die von DAHAI unvollendet hinterlassene Übersetzung ist die Geschichte, und nicht der Roman. Ich kann diese Versicherung um so bestimmter geben, als ich selbst in Peking nach langer Bemühung aus dem Privatbesitz eines Bannermannes ein Exemplar des manjurisch-chinesischen *San kuo chi* vom Jahre 1647 erlangt habe. Auszüge daraus sind auch in Korea gedruckt worden (s. M. COURANT, Bibliographie coréenne, Vol. I, pp. 87—89). Dagegen sind meine vielfachen Erkundigungen nach der Manju-Übersetzung des Romans völlig erfolglos geblieben. Dass eine solche vorhanden ist, entnehme ich dem Buche von TÉODORE PAVIE, Histoire des Trois Royaumes, roman historique traduit sur les textes chinois et mandchou de la Bibliothèque Royale, 2 Vols., Paris, 1845, 1846.

[3]) C. DE HARLEZ (Manuel etc., p. 228) ist das Missgeschick passirt, die gar nicht misszuverstehende Stelle im Vorwort des *Yüan-shih* zu übersetzen, dass das *Liao* und *Kin shih* in 300 Kapiteln, das *Yüan-shih* in

Im Jahre 1647 folgte die erste Manju-Ausgabe des Strafgesetzbuchs (*Ta Tsʿing lü li*, Neuausgabe, 1766).[1]) Zu der nämlichen Zeit wurden auch acht Schulen zur Erziehung der manjurischen Jugend gegründet, je eine für die acht Banner, in welche die Manju zerfallen.

Im Jahre 1654 erschien das erste Werk der klassischen Literatur, das «Liederbuch» (*Shih king*), Manju und chinesisch. Es ist diese ältere Version, die H. C. v. d. Gabelentz[2]) transkribirt herausgegeben hat, die, wie auch die Ausgabe der «Vier Bücher» von 1691, noch mit einer Menge chinesischer Wörter überladen ist. Später machten sich immer mehr puristische Bestrebungen geltend, und in den Neuausgaben der Klassiker unter Kʿien-lung sind die Lehnwörter meist durch einheimisches Sprachgut ersetzt worden.[3])

In den Jahren 1655 und 1656 veröffentlichte der Kaiser Shun-chih einige ethische Abhandlungen zum Besten seiner Beamten.[4]) Ein grosser Aufschwung der Literatur begann in der

---

600 Kapiteln abgefasst worden sei. Und dabei gibt Wylie (Notes on Chinese Literature, p. 16) eine Tafel der 24 Geschichtswerke mit der Angabe der Kapitelzahl für jedes, und dabei hat Harlez selbst das aus 135 Kapiteln bestehende *Kin shih* übersetzt.

[1]) Einige Fragmente daraus abgedruckt bei C. de Harlez, Manuel etc., pp. 130—133, übersetzt von W. Bang, Le Muséon, Vol. IX, 1890, pp. 475—477 (ohne den chinesischen Text und die vorhandenen Übersetzungen desselben zu Rate zu ziehen).

[2]) Sse-schu, Schu-king, Schi-king in mandschuischer Übersetzung mit einem mandschu-deutschen Wörterbuch. Leipzig, 1864 (Abhandlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Band III, Nr. 1—2).

[3]) Für das *Ta Hsio* hat v. d. Gabelentz als instruktiven Fall zu der Neuübersetzung die Varianten der ersten Ausgabe hinzugefügt.

[4]) Ich erlangte in Peking einen von Möllendorff nicht erwähnten Band von hervorragend schönem Druck, in Gross-Folio, in gelbe Seide gebunden, betitelt *Yü chʿi kʿüan shan yao yen (Han-i araha sain-be huwekiyebure oyonggo gisun* «Vom Kaiser [Shun-chih] verfasste wichtige Worte zur Ermahnung zum Guten»), datirt 1655, chinesisch und Manju, mit einem Vorwort von Fu I-tsien, Gross-Sekretär (*Ta hsio shih*) im Geheimarchiv der *Han lin* (besser als «Literaturamt» denn als «Akademie» zu bezeichnen) mit dem Titel *Fêng chêng ta fu*. Diese Ausgabe ist vermutlich identisch mit dem von Chavannes (Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient, Vol. III, 1903, p. 549) nach der Peking Zeitung erwähnten, vom gegenwärtigen Kaiser veranstalteten Neudruck. Pozdnějev hat in seinem

Ära des Kaisers K'ang-hsi, der die von Dahai begonnenen Arbeiten wieder aufnahm und zu Ende führen liess. Drei Jahre nach seinem Regierungsantritt (1665) kam die Übersetzung des *T'ung kien tsi lan*, einer Geschichte Chinas bis zum Ende der Yüan-Dynastie (verfasst von Yüan Huang am Ende des sechzehnten Jahrhunderts) heraus, chinesisch und Manju,[1]) einer der vorzüglichsten Manju-Drucke, die je hergestellt worden sind; 1691 erschien das *T'ung kien kang mu*, ausschliesslich in manjurischem Text (48 Bände). Dies ist gleichfalls eine allgemeine Geschichte Chinas vom vierten Jahrhundert v. Chr. an, ursprünglich verfasst von Se-ma Kuang (1066) und später von dem Philosophen Chu Hsi (1130—1200) umgearbeitet und condensirt. Der Kaiser K'ang-hsi liess nach einander zwei Übersetzungen von diesem Werke veranstalten; da ihm die erste nicht vollständig und treu genug erschien, liess er die Arbeit noch einmal von vorne beginnen. In der neuen Version fügte man Noten hinzu, um dunkle Stellen zu erklären, ohne sich jedoch Zusätze im Text zu erlauben.[2]) De Mailla bediente sich ebenso dieser Übersetzung als des Originals bei der Abfassung seines grossen Werkes über die Geschichte Chinas.[3])

Im Jahre 1676 erschien das *Chu tse tsieh yao* in vier Bänden, Auszüge aus den philosophischen Schriften des Chou, Chang und der beiden Ch'êng mit Chu Hsi's Kommentar, in

---

«Versuch einer Sammlung von Proben der manjurischen Literatur», pp. 1—28, den Manju- (ohne den chinesischen) Text, mit Ausnahme des Vorworts, abgedruckt (ohne nähere Angaben über das Werk).

[1]) Die Behauptung von Möllendorff (l. c., p. 6), dass «unter den drei ersten Kaisern, als Manju noch gesprochen wurde, nur der Manju-Text publicirt wurde, und dass solche Ausgaben unter K'ien-lung aufhören, um bilinguen Drucken Platz zu machen», ist durchaus unzutreffend. Das 1647 publicirte *San kuo chi* ist mit dem chinesischen Text abgedruckt; ebenso sind unter K'ien-lung Manju-Texte ohne chinesische Version erschienen. Der ganze Gesichtspunkt Möllendorff's beruht einfach in seiner Phantasie. Die Frage, warum bilinguer oder einsprachiger Text, hat mit dem Gesprochen oder Nicht-gesprochen-werden des Manju nichts zu tun, sondern hängt einzig und allein davon ab, ob die Manju-Übersetzung nur mit der chinesischen Version oder ohne dieselbe verständlich ist.

[2]) L. Langlès, Alphabet mantchou, 3. Aufl., Paris, 1807, pp. 70, 71.

[3]) Histoire générale de la Chine, 13 Vols., Paris, 1777—1785.

Manju (übersetzt von CHU CHI-PI) und chinesisch;[1]) ein Jahr später die erste Ausgabe der Vier Bücher (*Se shu*) in zwölf Bänden, gleichfalls in beiden Sprachen, die von allen Manju-Ausgaben die meisten Auflagen erlebt hat; vier Jahre später (1681) folgte das *Shu king* (15 Bände).

Das Jahr 1682 ist wegen der Edition des ersten Manju-chinesischen Wörterbuchs denkwürdig. Dies ist das *Ta Ts'ing ts'üan shu (Daicing gurun-i yooni bithe),* das nach ZACHAROV's[2]) sachverständigem Urteil in alphabetischer Ordnung nach einem trefflichen Plane angelegt, aber, begreiflicher Weise, nicht vollständig ist. Weniger klar ist seine Bemerkung, dass spätere Bearbeiter besonders solche darin befindliche Wörter unterdrückt hätten, von denen eine «alte Aussprache» gegeben ist. Bemerkenswert ist, dass in diesem Werke zum ersten Male kurze grammatische Bemerkungen über das Manju niedergelegt sind, die später weiter benutzt und ausgebildet wurden. Im Jahre 1683 wurde die klassische Literatur durch Herausgabe des *I king* vervollständigt; 1686 wurde eine Manju-Chrestomathie (64 Vols.), enthaltend ausgewählte historische Aufsätze aus den Annalen bis herab auf die Sung-Dynastie, übersetzt von MING-KUNG, veröffentlicht (*Ts'ing wên ku wên yüan kien*); 1694 das *K'in ting Ta Ts'ing hui tien,* gleichzeitig auf chinesisch und Manju in besonderen Ausgaben, ein auf kaiserlichen Befehl verfasstes Handbuch, das die staatlichen Einrichtungen der gegenwärtigen Dynastie beschreibt und das wichtigste Quellenwerk für ihr Verwaltungsrecht und ihre Verwaltungspolitik bildet, später wiederholt revidirt, vermehrt und aufs neue herausgegeben.

So hatte im siebzehnten Jahrhundert die Manju-Literatur einen guten Anlauf genommen, wenn sie sich auch noch in bescheidenen Grenzen hielt; ihre Blüte erlebte sie aber im achtzehnten Jahrhundert, als die Flut der Manju-Bücher bis zum Ende der langen Regierung des Kaisers K'ien-lung immer mächtiger anschwoll, um im neunzehnten langsam zu verebben und zu ersterben.

---

[1]) Übersetzt von C. DE HARLEZ (Journal Asiatique, 1887, Janv.-Févr., pp. 37—71).

[2]) Vorwort zum Wörterbuch, p. XV.

Der Anfang des neuen Jahrhunderts ist vor allem durch die Pflege der schönen Literatur durch die Manju ausgezeichnet. Im Jahre 1708 erschien die Übersetzung des Sittenromans *Kin P'ing Mei* (48 Vols.), die man vielleicht als die Glanzleistung der manjurischen Sprache und Literatur bezeichnen kann, und deren Studium niemand, der die Sprache aus echter Quelle schöpfen will, ausser Acht lassen sollte. Die Verfasserschaft der Manju-Übersetzung wird auf WYLIE's[1]) Autorität hin gewöhnlich einem Bruder des Kaisers K'ang-hsi[2]) zugeschrieben, was aber noch des Nachweises oder der Bestätigung aus einer einheimischen Quelle bedarf, da das Vorwort der Manju-Übersetzung über diesen Punkt schweigt. Die Bannflüche, welche die moralisch entrüsteten Kaiser K'ang-hsi und K'ien-lung gegen diesen Roman schleuderten, obwohl sie selbst weise genug waren, das zu tun, was darin so offen und rückhaltlos geschildert wird, haben seine grosse Popularität nicht zu brechen vermögen; im Gegenteil, auch in China schmecken die verbotenen Früchte und die Eva's Äpfel am besten. Als künstlerische Leistung gehört dieses Erzeugnis, wie WYLIE bekennt, zu den höchsten seiner Gattung, und zu einem ähnlichen Urteil gelangt auch WILHELM GRUBE.[3]) Dass der Roman unmoralisch ist, muss direkt in Abrede gestellt werden; er ist ebenso wenig unmoralisch als ein Werk von Zola oder Ibsen und eben wie diese das Kunstwerk von der Hand eines Meisters und grossen Menschenforschers, der die Menschen mit ihren Leidenschaften schildert, wie sie sind, nicht, wie sie nach der Ansicht der Frömmler und Heuchler sein sollten. Und dass der Verfasser am Ende im höchsten Sinne ethische Tendenzen verfolgt hat, wird ganz unzweideutig aus der manjurischen Vorrede offenbar, wo zweimal ausdrücklich gesagt wird, dass die hundert Kapitel dieses Buches ebenso viele Warnungen darstellen sollen.[4])

---

[1]) Translation etc., p. XLII; Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., pp. 202—203.

[2]) Nicht K'ien-lung, wie MÖLLENDORFF, Nr. 235, in seiner Confusion behauptet, trotzdem er das Datum, wenn auch fälschlich, auf 1709 angibt.

[3]) Geschichte der chinesischen Literatur, Leipzig, 1902, S. 430—431.

[4]) Die Literatur über *Kin P'ing Mei* s. bei CORDIER, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., Vol. III, Paris, 1906, Spalte 1772, wo hinzuzufügen ist

Dem *Kin P'ing Mei* folgte im Jahre 1711 eine Manju-Übertragung der auch als Drama bearbeiteten Novelle *Hsi hsiang ki*,[1]) und zwei Jahre später eine Sammlung von 36 Gedichten des Kaisers K'ang-hsi auf den Sommerpalast in Jehol, in zwei Bänden, von denen der eine die chinesische, der andere die manjurische Version enthält. Das Werk ist mit 36 Holzschnitten illustrirt, nach Malerien des Shên Yü von Lêng Mei aus Kiao-chou in Shantung gestochen.[2]) O. Franke[3]) bemerkt, dass K'ien-lung im Jahre 1741 zu Ehren seines Grossvaters K'ang-hsi ein zweibändiges Prachtwerk herausgegeben habe, das künstlerische Illustrationen der 36 schönen Punkte des Sommerpalastes von Jehol nebst poetischen Beschreibungen derselben enthalte. Es mag ja sein, dass zu dieser Zeit eine Neuausgabe des Werkes veranstaltet worden ist, aber es kann

---

G. v. d. Gabelentz, ZDMG, Band XVI, 1862, S. 543—546, der einige Proben übersetzt hat. Beim Verkauf der Sammlung Klaproth soll die chinesische Ausgabe 511 Franken, die manjurische 720 gebracht haben. In Peking kostet erstere im Durchschnitt 10, letztere 30 mexikanische Dollars; doch hängen naturgemäss die Preise alter Ausgaben ganz von Glück und Zufall ab. Beide von mir in Peking erworbenen Ausgaben sind jetzt in New-York; die manjurische (48 Vols.) ist brillant gedruckt, weit besser als die chinesische (23 Vols.), enthält aber nicht die interessanten Holzschnitte, mit denen die zwei ersten Bände der letzteren angefüllt sind, und die allein ein sittengeschichtliches Repertorium bilden. Nach Grube (l. c.) hat H. C. v. d. Gabelentz nach der Manju-Version eine vollständige deutsche Übersetzung geliefert, «die aus naheliegenden Gründen bisher leider unveröffentlicht geblieben ist». Die Publikation dieser Arbeit wäre dringend wünschenswert, einmal im Interesse der manjurischen Studien, sodann im Interesse der Sexualpsychologie der Chinesen und des Fortschritts dieses wichtigen Gebietes der Wissenschaft überhaupt, das in den letzten Jahren einen so grossen Aufschwung genommen hat. Die stupide Feigenblattprüderie sollten wir getrost den Herren Engländern und Amerikanern überlassen: die Kulturgeschichte wird doch nicht für Betschwestern und höhere Töchterschulen geschrieben. Das K'in P'ing Mei ist ein einzigartiges und ohne Zweifel das wertvollste sexualpsychologische Dokument des chinesischen Geistes, über dessen Vorhandensein wir alle Veranlassung haben uns zu freuen.

[1]) Handschriftliche Ausgabe (chinesisch und Manju) in vier Bänden in New-York.

[2]) F. Hirth, Fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst, S. 56.

[3]) Beschreibung des Jehol-Gebietes, Leipzig, 1902, S. 61, Note 1.

kein Zweifel sein, dass die Verse von K'ang-hsi, nicht von K'ien-lung, herrühren, und dass auch die Holzschnitte aus jener Zeit stammen. In der mir vorliegenden manjurischen Originalausgabe, in welcher der Name K'ien-lung's überhaupt nicht erscheint, ist das Vorwort K'ang-hsi's vom Jahre 1711 datirt, das Buch aber wohl nicht vor 1713 gedruckt, da einige Nachschriften 1712 datirt sind; ebenso werden darin die Gedichte dem Kaiser K'ang-hsi zugeschrieben.[1])

Im Jahre 1710 erschienen Übersetzungen zweier militärwissenschaftlicher Werke, der Kriegskunst des SUN-TSE (sechstes Jahrhundert v. Chr.) und der des WU-TSE (viertes Jahrhundert v. Chr.), zusammen in vier Bänden.[2]) Als Übersetzer nennt sich am Schlusse beider Schriften ein Manju namens SANGGA von Šanggiyan Alin («Weisses Gebirge», chin. Ch'ang pai shan).[3])

---

[1]) Eine photolithographische Reproduktion des chinesischen Bandes, Shanghai, 1895. Die Holzschnitte sind hier auf die Hälfte verkleinert und verlieren noch mehr von ihrem ursprünglichen Reiz, da sie auf schlechtes unharmonisches Papier gedruckt sind.

[2]) Beide Abhandlungen sind unter Benutzung der Manju-Übersetzung von M. AMIOT übertragen worden (Mémoires concernant les Chinois, Vol. VII, Paris, 1782, pp. 45—224).

[3]) So entnehme ich einer von mir in Peking erlangten handschriftlichen bilinguen Ausgabe. Ebenda wird das Datum in der Form *Daicing gurun Elhe Taifin šanggiyan tasha aniya* (d. i. im Weissen Tiger Jahr der Periode K'ang-hsi der Dynastie Ta Ts'ing, entsprechend dem Jahre 1710) gegeben. Es scheint zweifelhaft, ob die Arbeit des Sangga je gedruckt worden ist. AMIOT (l. c., pp. 8, 9) erwähnt zweimal ausdrücklich, dass er nach einem Manuskript gearbeitet habe. Aus dem Katalog von St. Petersburg (p. 67, Nr. 444) geht nicht hervor, ob das dort vorhandene Exemplar Druck oder Handschrift ist; dagegen geht aus dem hinzugesetzten Manju-Datum (49. Jahr der Periode K'ang-hsi) hervor, dass es sich um dieselbe Übersetzung aus dem Jahre 1710 handelt. Eine neue Übersetzung von Sun-tse's Kriegskunst soll nach MÖLLENDORFF, Nr. 226, ein Manju KIYING im Jahre 1846 herausgegeben haben. — AMIOT (l. c., p. 225) erwähnt auch eine Manju-Übersetzung des *Se-ma fa* («Kriegskunst des Se-ma»; WYLIE, Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., p. 90) ebenfalls aus dem Jahre 1710; ich habe dieselbe nicht gesehen, sie sollte indessen in Paris vorhanden sein, wo sie, von AMIOT hingesandt, 1769 angelangt ist (ibid., p. V). Ein anderes Werk über Taktik, das *Leu t'ao* (WYLIE, l. c., p. 89) soll von DAHAI übersetzt worden sein; es scheint aber unvollendet in seinem Nachlass geblieben und nie beendigt worden zu sein. AMIOT, der einen Auszug

Es kann nicht genug bedauert werden, dass die Manju nicht ihr eigenes System des Kriegswesens in ihrer Sprache dargestellt haben; aber sie mochten das Gefühl gehabt haben, dass die Chinesen, während sie diesen in der Praxis der Kriegsführung überlegen waren, wie auf anderen Gebieten, so auch hier wenigstens in der Theorie die grössere Meisterschaft besassen.

Die Philosophie der Sung-Zeit scheint die Manju besonders gefesselt zu haben. Die bekannte Sammlung *Hsing li tsing i*, ein Corpus philosophischer Schriften, wurde 1717, von einer Vorrede des Kaisers K'ang-hsi begleitet, ausschliesslich in Manju, in vier Bänden[1]) gedruckt. Im Inhalt und in der Anordnung des Stoffes stimmt diese Ausgabe genau mit der von Wylie[2]) gegebenen Analyse des *Hsing li ta ts'üan shu* überein, der älteren Vorlage vom Jahre 1415. Das im Jahre 1732 gedruckte *Ho pi hsing li* enthält nur die vier ersten Werke der vorigen Sammlung, die darin das erste und die Hälfte des zweiten Buches ausfüllen.[3])

Von dem philosophischen Werke *Hsing li chên tsüan*, das Hsün Têh-chao 1753 publicirte, hat H. C. v. d. Gabelentz[4]) das erste Buch übersetzt, das von der Seele des Menschen handelt.

Die klassische Literatur wurde im achtzehnten Jahrhundert weiter bearbeitet, die älteren Übersetzungen erneuert und neu

---

aus diesem Werke mitgeteilt hat (l. c., pp. 303—315), macht in diesem Falle keine Anspielung auf eine Manju-Übersetzung.

[1]) Nicht in zwölf Bänden, wie Möllendorff, Nr. 82, angibt; das Werk umfasst zwölf Bücher oder Kapitel.

[2]) Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., p. 85.

[3]) Danach G. v. d. Gabelentz, Thai-kih-thu, des Tscheu-Tsï Tafel des Urprinzipes mit Tschu-Hi's Commentar, Dresden, 1876; die Übersetzung auch bei W. Grube, Geschichte der chinesischen Literatur, Leipzig, 1902, S. 334—336; W. Grube, Ein Beitrag zur Kenntnis der chinesischen Philosophie, T'ūng-Šū des Čeū-Tsi, mit Čū-Hī's Commentare, Leipzig, 1882. Aus dem *Hsing li tsing i:* W. Grube, Zur Naturphilosophie der Chinesen. Lì Khí, Vernunft und Materie (Mélanges asiatiques de l'Acad. de St.-Pét., Vol. VIII, 1881, pp. 667—689). Sämtliche drei Schriften geben den chinesischen, wie den Manju-Text. S. ferner H. Cordier, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., Vol. II, Paris, 1906, Spalte 1424.

[4]) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Band III, Göttingen, 1840, S. 250—279.

herausgegeben. Im Jahre 1727 erschienen das «Buch der Kindesliebe» (*Hsiao king*), Manju und chinesisch,[1]) und Chu Hsi's *Hsiao hsio;* 1737 eine Auswahl aus dem *Shi king* und *Shu king;* 1756 kam die neue Übersetzung der «Vier Bücher» (*Se shu*) auf Befehl des Kaisers K'ien-lung heraus (in Chinesisch und Manju, 6 Vols.); 1760 eine neue Ausgabe des *Shu king* (gleichfalls als Bilingue, 6 Vols.); 1766 das *I king*[2]) (ebenso, 4 Vols.); 1769 eine neue Ausgabe des *Shi king* (ebenso, 4 Vols.); 1784 das *Li ki* (ebenso, 12 Vols.); 1785 *Ch'un Ts'iu* (ebenso, 48 Vols.).

Das *San tzŭ king*, dessen mongolischer Bearbeitung bereits gedacht wurde, soll nach Möllendorff (Nr. 78) bereits im siebzehnten Jahrhundert übersetzt worden sein. Ich vermag leider nichts Bestimmteres darüber zu sagen, mir ist nur die mit Kommentar versehene Parallelausgabe vom Jahre 1795 (in zwei Bänden) bekannt, deren Manju-Übersetzung von T'ao Ko-king herrührt.[3])

Eine Sammlung von Maximen, die nach Materien geordnet sind, ist das *Ko yen tsi yao (Koolingga gisun-i oyonggo-be šošoho bithe)* in zwölf Bänden, das ohne Datum und Übersetzername publicirt ist (wenigstens in der mir zur Verfügung stehenden Ausgabe).

Die unter dem Namen des heiligen Edikts bekannten ethischen Belehrungen des Kaisers K'ang-hsi wurden zum ersten Male mit manjurischer Übersetzung von seinem Sohne und Nachfolger Yung-chêng 1724 herausgegeben. Ein vorzüglicher Neudruck derselben, mit Hinzufügung der mongolischen Version, wurde 1873 in vier Bänden veranstaltet.[4])

---

[1]) Neue Ausgabe 1851, 2 Vols. (mit dem *Chung king*), Vorwort von Ting-hsien Mêng-pao.

[2]) Über die Manju-Übersetzung des *I king* vergl. C. de Harlez, Journal Asiatique, Juillet-Août, 1896, pp. 177—178.

[3]) F. Turettini hat in der Sammlung *Ban-zai-sau* den chinesischen Text mit der japanischen, manjurischen und mongolischen Version (Genf, 1876), den Text des manjurischen Kommentars ebenda (1892—1894) herausgegeben. Vergl. E. Teza, Del commento alle «Tre Parole» secondo la versione mangese (Rendiconti dell' Accademia dei Lincei, Vol. III, 1894, pp. 447—466).

[4]) Dieser Druck ist noch leicht in Peking erhältlich und allen europäischen Ausgaben weit vorzuziehen. Betreffs Übersetzungen s. H. Cor-

An weisen väterlichen Ermahnungen haben es alle Kaiser der Ts'ing-Dynastie nicht fehlen lassen und sie in breitester Schreibseligkeit ihren Landeskindern hinterlassen. Die des Kaisers T'ai-tsu, der sich noch in massvollem Umfange hielt, sind bereits erwähnt worden; die des Kaisers K'ang-hsi erschienen 1741,[1]) die K'ien-lung's, der sich nicht weniger als dreihundert Bände geleistet hat, im Jahre 1807. Auch von seinen Nachfolgern Kia-k'ing, Tao-kuang, Hsien-fêng und T'ung-chih sind solche Collectaneen publicirt worden. Um eine Vorstellung von den Themata zu geben, die in diesen Schriften behandelt werden, lasse ich eine kurze Analyse von K'ien-lung's Sammelwerk auf Grund des Inhaltsverzeichnisses im ersten Bande folgen: die Tugenden des Weisen (Band 1—6); Kindesliebe des Weisen (Band 7—12); Wissen des Weisen (Band 13—14); amtliche Tätigkeit des Weisen (Band 15—26); Verehrung des Himmels (Band 27—29); sich ein Vorbild an den Vorfahren nehmen (Band 30—32); literarische Belehrung (Band 33—40); militärische Tätigkeit (Band 41—51); militärische Ausrüstung (Band 52—54); Verträglichkeit mit Verwandten (Band 55—57); Umgang mit Menschen (Band 58—69); Liebe zum Volke (Band 70—85); Hingebung in Amtsgeschäften (Band 86—87); Bittgesuche (Band 88—89); Untersuchungen der Beamten (Band 90—103); Verwaltung des Reichtums (Band 104—110); Respekt vor der Strafe (Band 111—121); Untersuchungen von Grundstücken (Band 122—125); Wasserregulirung (Band 126—136); dasselbe mit dem Zusatz: Ausnutzung der Wasservorteile (Band 137); Nachlass von Naturalabgaben und Verteilung der Steuern (Band 138—153); dasselbe mit dem Zusatz: Darlehen, um die

---

DIER, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., Vol. II, Paris, 1906, Spalte 1426. — Als Datum der Editio princeps gibt auch WYLIE (Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., p. 88) das Jahr 1724. Ich besitze jedoch eine reich illustrirte Ausgabe in zwanzig Bänden (*Shêng hsün hsiang tsieh* «Das heilige Edikt, durch Bilder erläutert») mit einem Vorwort von K'ang-hsi aus dem Jahre 1681 und einem zweiten Vorwort des Kreisvorstehers von Fan-ch'ang hsien (in T'ai-p'ing fu, Provinz Anhui) aus demselben Jahre.

[1]) Übersetzt in Mémoires concernant les Chinois, Vol. IX, Paris, 1783, pp. 65—281, mit einem Vorwort des Kaisers Yung-chêng vom Jahre 1730.

Abgaben hinauszuschieben (Band 154—161); Verwahrung von Gütern (Band 162—167); dasselbe mit Zusatz: Verkauf zu richtigem Preise (Band 168—169); Gnadenbezeigungen (Band 170—171); Güte gegen das Heer (Band 172—179); Viehwirtschaft (Band 180—182); Belehrung der Beamten (Band 183—192); strenge Handhabung der Gesetze (Band 193—208); Hochschätzung des Landbaues und Seidenbaues (Band 209—214); Förderung der Ceremonien und Musik (Band 215—216); Ausdehnung des Ackerlandes (Band 217—222); richtige Beobachtung der Formen der Sitte (Band 223—236); Achtung vor dem Alten und Überkommenen (Band 237—242); Lob der Gerechtigkeit (Band 243—244); Beobachtung der Opferceremonien (Band 245—246); ehrenvolle Behandlung der Greise (Band 247—250); Vernichtung des Falschen und Bösen (Band 251—260); Achtung vor allem Wissen (Band 261—264); Belehrung der Eunuchen (Band 265—266); wie man die auswärtigen Provinzen in Ruhe hält (Band 267—276); Verwaltung der Grenzen (Band 277—288); Liebe zu den Beamten (Band 289—294); wie der Feldherr sein Heer anspornt (Band 295—300). Man sieht, dass diese Essays sich nicht nur auf das ethische Gebiet erstrecken, sondern auch Politik, Verwaltung, Ökonomie, Militärwesen und Kultus berühren.

Auch die historischen Werke, selbst diejenigen, welche Zustände der Manju behandeln, sind aus dem Chinesischen übersetzt, so die grosse Geschichte der Acht Banner in 250 Büchern, die 1727 begonnen und 1739 abgeschlossen wurde.[1]) Man gab davon eine besondere chinesische und besondere manjurische Version heraus. Es gibt auch eine Genealogie der Manju-Familien vom Jahre 1744 in 45 Bänden.[2])

Erwähnung verdient die Sammlung der Edikte des Kaisers Yung-chêng (1723—1735), da einige Fragmente daraus übersetzt worden sind.[3])

---

1) A. WYLIE, Notes on Chinese Literature, 2. Ausg., p. 71.

2) MÖLLENDORFF, Nr. 158.

3) Von C. DE HARLEZ in Le Muséon, 1884, pp. 619—626, Travaux de la sixième session du Congrès des Orientalistes à Leide, Vol. II, 1883, pp. 143—149, und ZDMG, Band XLI, 1887, S. 311—318 (sechs Edikte). Einige Texte im Manuel de la langue mandchoue, pp. 119—129. Wann

Ein ganz interessantes Werkchen ist das *Yi hsio san kuan Ts'ing wên kien*, was man frei wiedergeben könnte «Drei Fliegen mit einem Schlag», indem man durch sein Studium drei Dinge auf einmal erlernen soll, chinesisch, Manju und noch allerlei nützliche Sachen. Die uns erhaltene Ausgabe stammt aus dem Jahre 1746 (4 Vols.); da sie aber als Neudruck bezeichnet ist, muss das Buch schon früher vorhanden gewesen sein. In der Einleitung wird das Syllabar mitgeteilt; der Stoff ist encyklopädisch nach dem bekannten chinesischen Einteilungsschema behandelt: Himmel, Jahreszeiten, Erde, Fürsten, Beamte, Verwaltung, Ritual u. s. w., und man erhält in der Tat eine in leichtem Stil geschriebene knappe Übersicht des chinesischen Kulturlebens.

Im Jahre 1747 liess der Kaiser K'ien-lung das «Opferritual der Manju» (*Hesei toktobuha Manjusai wecere metere kooli bithe*) nur in manjurischer Sprache publiciren. Dieses Werk ist zuerst von LANGLÈS[1]) bekannt gemacht, später von C. DE HARLEZ vollständig übersetzt worden.[2]) MÖLLENDORFF, Nr. 132, gibt als Datum dieses Werkes das Jahr 1765 an, auf welche Autorität gestützt, ist mir nicht bekannt; das einzige Datum, das sich in dem Buche selbst finden lässt, ist das der Vorrede des Kai-

---

und wie seine Vorlage publicirt worden ist, hat HARLEZ immer verschwiegen.

[1]) Rituel des Tatars-Mantchoux, rédigé par l'ordre de l'empereur Kien-Long, et précédé d'un discours préliminaire composé par ce souverain; avec les dessins des principaux ustensiles et instrumens du culte chamanique: ouvrage traduit par des extraits du tatar-mantchou, et accompagné des textes en caractères originaux. Paris, de l'imprimerie de la République: An XII. = (1804, v. s.), 4°, 74 p., 10 Tafeln. Auf p. V: Fait partie du tome VII-e, première partie, page 241—308, des Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale.

[2]) La religion nationale des Tartares (sic!) orientaux Mandchous et Mongols, comparée à la religion des anciens Chinois, d'après les textes indigènes, avec le rituel tartare (!) de l'empereur K'ien-long, traduit pour la première fois. Bruxelles, 1887. Die schönen Holzschnitte des Originals sind nur zum geringen Teil und ganz elend reproducirt und noch schlechter beschrieben. Der Abschnitt über die Religion der Mongolen ist durchaus mangelhaft und oberflächlich; von einer Benutzung von BANZAROV's grundlegenden Arbeiten und der übrigen russischen Literatur gar keine Rede.

sers, die 1747 datirt ist. Harlez hat in seiner Übersetzung dieses Datum einfach unterdrückt und die Zeit der Abfassung überhaupt nicht erörtert. Im allgemeinen hat er das Werk recht missverstanden, indem er darin ein Originalwerk der Manju-Literatur und den authentischen Codex der Manju-Religion im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert sieht. Wie aber schon ein Blick auf den sechsten, die Illustrationen enthaltenden Band lehrt, sind alle Tempel, Opfergeräte und Utensilien, ausgenommen vielleicht zwei oder drei Instrumente schamanischen Ursprungs, echt chinesisch, und so ist auch der Inhalt des Werkes selbst, dessen Grundlage die altchinesische Staatsreligion und ihr Kultus, von buddhistischem Einfluss berührt, bildet. Dass hier nur wenige Spuren der ursprünglich schamanischen Religion der Manju vorhanden sind, wird jedem klar, der den Schamanismus der Golden und der übrigen sibirischen Völker kennt, und es ist auch nicht einzusehen, wie dieses Werk ein getreuer Spiegel manjurischen Schamanismus hätte werden können, da derselbe zur Zeit seiner Abfassung längst erloschen, und die Schamanen nach dem Geständnis K'ien-lung's in der Vorrede die alten Traditionen verständnislos hersagten oder schon vergessen hatten. Eine neue kritische Übersetzung dieses Werkes wäre sehr wünschenswert, da Harlez' Übersetzungen aus dem Manju unzuverlässig sind.

Im Jahre 1748 schenkte der Kaiser K'ien-lung der Welt sein Gedicht zur Verherrlichung von Mukden,[1]) das zuerst von Amiot übersetzt worden ist.[2]) Derselbe hat auch ein anderes

---

[1]) Nicht in einem Bande, wie Möllendorff, Nr. 237, bemerkt, sondern in zwei Bänden, von denen der eine den chinesischen, der andere der Manju Text enthält.

[2]) Éloge de la ville de Moukden et de ses environs; poème composé par Kien-Long, empereur de la Chine et de la Tartarie, actuellement régnant. Accompagné de notes curieuses sur la géographie, sur l'histoire naturelle de la Tartarie orientale, et sur les anciens usages des Chinois, composées par les éditeurs chinois et tartares. On y a joint une pièce de vers sur le Thé, composé par le même Empereur. Traduit en françois par le P. Amiot; et publié par M. Deguignes. Paris, 1770. XXIV, XXXVIII und 381 p. — Manju Text in Klaproth's Chrestomathie mandchoue, pp. 63—99; Übersetzung, pp. 235—273. Text auch in Pozdnějev's Sammlung, pp. 143—162.

Gedicht desselben Herrschers auf die Unterwerfung des Kin-ch'uan Gebietes im Westen Chinas übertragen.[1]) Von Poesie ist hier freilich wenig die Rede, ausgenommen, dass sie sich im Stil ankündigt; das Gedicht auf Mukden ist eine Art versificirter Landeskunde dieses Gebietes. Es ist bekannt, dass sich der Kaiser dieserhalb eine gute Censur von Voltaire zuzog (in der Epistel mit dem Anfang: Reçois mes compliments, charmant roi de la Chine). Uebrigens sind diese beiden Stücke nur Beispiele aus der zahllosen Masse chinesisch-manjurischer und chinesischer Gedichte, die das fruchtbare Talent des Kaisers während seines langen Lebens hervorgebracht hat.

Unter den Auspicien K'ien-lung's erschien 1766 in acht Bänden ein interessantes geographisches Wörterbuch (*K'in-ting Hsi yü t'ung wên chi*), das in sechs Sprachen (chinesisch, Manju, mongolisch, tibetisch, kalmükisch und Djagatai) die Ortsnamen Central- und Westasiens, im ganzen 3111 Artikel, aufzählt.[2])

Das achtzehnte Jahrhundert ist vor allem durch den grossen Aufschwung der Lexikographie ausgezeichnet. Nachdem Liu-shun und Sang-ko 1703 in vier Bänden ein kurzes chinesisch-manjurisches Vokabular und Sangge 1706 ein manjurisch-chinesisches in acht Bänden herausgegeben hatten,[3]) wurde 1708 das erste grosse Wörterbuch (*Manju gisun-i buleku bithe*) unter kaiserlichen Auspicien publicirt; es ist in 36 Kapitel eingeteilt

---

[1]) Hymne tartare-mantchou chanté à l'occasion (auf dem Titel occaission) de la conquête du Kin-tchouen. Traduit en français et accompagné de notes, par M. Amiot et publié par L. Langlès. Paris, 1792.

[2]) Danach Jules Thonnelier, Dictionnaire géographique de l'Asie centrale offrant par ordre alphabétique, les transcriptions, en caractères mandchoux et chinois, des noms géographiques. Prolégomènes, pays en dehors de la domination chinoise. Paris (Maisonneuve), 1869. Lithographirt, 51 p., 4°. — E. v. Zach (Lexicographische Beiträge, Band I, Peking, 1902, S. 83—98, und Band III, ib., 1905, S. 108—135) hat danach die tibetischen Orts-, Berg- und Flussnamen bearbeitet. — Von anderen geographischen Schriften in Manju verdient der Reisebericht des Gesandten T'u Li-shen zu den Kalmüken *(I yü lu)* Erwähnung, der wiederholt übersetzt worden ist (s. die Literatur bei H. Cordier, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., Vol. I, Paris, 1904, Spalte 637).

[3]) Möllendorff, Nr. 31, 33.

mit 280 Unterabteilungen, mit chinesischer Übersetzung der Manju-Wörter und einer Erklärung in Manju. Im folgenden Jahre (1709) erschien in sechzehn Bänden eine andere Ausgabe gänzlich in Manju. Dabei ruhte auch die Arbeit privater Gelehrter nicht. Die nützlichste und erfolgreichste war das Werk des Daigu Shih-se von Ch'ang Pai, das *Manju gisun-i yongkiyame toktobuha bithe* vom Jahre 1722, in zwölf Bänden. Hier ist der Wortschatz alphabetisch angeordnet. Er gibt ferner grammatische Beobachtungen, eine anscheinend sehr vollständige Liste der zahlreichen, für das Manju so charakteristischen Interjektionalwörter (*muruśeme alhôdara gisun*), Synonyme und die Fachausdrücke im Sprachgebrauch der sechs Ministerien, dann ein Manju-chinesisches Wörterbuch.

Chronologisch das nächste Werk ist das *Ts'ing wên hui shu (Manju isabuha bithe)*, verfasst von Li Yen-ki, 1751, in zwölf Bänden, verlegt von der Firma *San huai t'ang* in der Gasse des *Lung fu*-Tempels (*Lung fu se hu-t'ung*) zu Peking. Sein Wörterbuch ist in der Reihenfolge des Manju-Alphabets, mit chinesischen Erläuterungen, angelegt.

Im Jahre 1771 producirte ein von K'ien-lung eingesetzter Gelehrtenausschuss ein grosses Wörterbuch in 48 Bänden (*Han-i araha nonggime toktobuha Manju gisun-i buleku bithe*), das, wie der Titel besagt, mit «Zusätzen» versehen ist und eine um 5000 Wörter vermehrte Auflage des kaiserlichen Wörterspiegels von 1708 darstellt. Im zweiten Bande ist daher K'ang-hsi's Vorwort aus jenem Jahre wiederholt, während der erste das des Kaisers K'ien-lung (datirt 1771) und der dritte das Syllabar enthalten. Der Rest zerfällt in drei Abteilungen: die erste gibt das Wörterbuch K'ang-hsi's (Band 4—35) nach Kategorien geordnet, jedes Manju-Wort in chinesischer Transkription und Übersetzung, letztere wieder in Manju-Umschrift, dann eine Begriffsdefinition des Wortes in Manju; die zweite Sektion (Band 36—43) enthält einen alphabetisch geordneten Index der Manju-Wörter, mit Hinweisen auf die Kapitel des vorhergehenden Teils; die dritte (Band 44—48) die Liste der neu geschaffenen Wörter, mit Index. Unter diesen befinden sich viele künstliche Ableitungen aus dem Chinesischen, die mehr

philologischer Zeitvertreib sind und nie wirkliches Sprachgut wurden.[1])

Auf der Basis der beiden Wörterbücher von 1751 und 1771 verfasste I-HIN im Jahre 1786 ein alphabetisches Ergänzungswörterbuch (*Ts'ing wên pu hui, Manju gisun-be niyeceme isabuha bithe*) in acht Bänden. Dieses Werk verdient Beachtung, denn es sind darin über 7900 neue Wörter registrirt, d. h. die 5000 neuen des K'ien-lung Thesaurus und 2900 aus Büchern und alten Akten ganz neu aufgestöberte und durch modernere ersetzte veraltete Ausdrücke. Das Graviren der Druckplatten begann 1799 und verzögerte sich so lange, dass das Werk erst 1802 ans Licht kam.[2])

Die mehrsprachigen Wörterbücher, in denen ausser Manju noch mongolisch, tibetisch und türkisch aufgenommen sind, wurden bei Gelegenheit der mongolischen Literatur erörtert; sie gehören auch nicht hierher, da sie für das Manju nichts Neues ergeben, sondern sich alle an den Plan des grundlegenden Werkes von 1771 anlehnen.

Von sämtlichen, im Vorhergehenden aufgezählten Wörterbüchern sind vollständige Exemplare in New-York vorhanden. Ausserdem erwarb ich in Peking ein, wie es scheint, nie gedrucktes Manuskript von hervorragender Schönheit in vier starken Bänden, unter dem Titel *Hsin tsuan Ts'ing yü* (*Ije banjibuha ubaliyambure Manju gisun*, «Neu verfasste Manju-Sprache»). Dieses Wörterbuch ist nach Kategorien geordnet, deren Titel durch Rotschrift hervorgehoben sind; abweichend von allen anderen Werken nimmt das Chinesische die obere, das Manju die

---

[1]) K'ien-lung's Vorwort übersetzt von L. LANGLÈS, Alphabet mantchou, 3. Aufl., Paris, 1807, pp. 76—81 (Text, pp. 81—89); K'ang-hsi's von C. DE HARLEZ, Manuel de la langue mandchoue, Paris, 1884, pp. 223—225 (Text, pp. 107—110; am Schluss übersetzt HARLEZ das Datum trotz seines richtigen Textes 40. statt 47. Jahr K'ang-hsi und hält es für überflüssig, das europäische Datum 1708 hinzuzufügen). Derselbe hat ZDMG, Band XXXVIII, 1884, S. 634—641 einige Beispiele aus diesem Wörterbuch mit den Definitionen übersetzt.

[2]) Vergl. ZACHAROV, Vorwort zum Wörterbuch, p. XVIII. MÖLLENDORFF, Nr. 40, stellt die Sache irrtümlich so dar, als sei das Buch 1786 erschienen und 1802 in neuer Auflage. Des Verfassers Vorwort ist 1786 und eine zweite Vorrede an die Leser 1802 datirt.

untere Hälfte der Seite ein. In Cambridge ist ein zweibändiges handschriftliches Wörterbuch vorhanden, das alle chinesischen Wörter und Redensarten des grossen Thesaurus des Kaisers K'ang-hsi enthält und mit demselben ein vollständiges chinesisch-manjurisches Lexikon bildet.[1])

Im neunzehnten Jahrhundert ist die Manju-Literatur im Rückgang und Verfall begriffen, obwohl es nicht an gutem Willen und Rettungsversuchen der dem Untergang geweihten Sprache fehlt. Das moralische Element, Schul- und Lehrmittel überwiegen. Im Jahre 1816 verfasste Wang Ting einen ethischen Traktat unter dem Titel «Ermahnungen in sechs Angelegenheiten», in dem er Lebensregeln darüber gibt, wie man für sich selbst und sein Haus sorgen, wie man seine amtlichen Pflichten erfüllen, wie man auf dem Lande leben, seine Geschäfte verrichten und den Charakter der Menschen erforschen soll. Mêng Pao übersetzte dieses Handbuch des praktischen Lebens ins Manju, und eine neue Ausgabe desselben war 1851 erforderlich.[2])

In demselben Jahre (1816) verlegte die Buchhandlung *Wên shêng t'ang* in Peking eine Sammlung der in den sechs Ministerien von Peking gebräuchlichen Fachausdrücke,[3]) eine Arbeit, die schon im Wörterbuch des Daigu von 1722 vorlag.

Ein nützliches, auf der Grundlage des *P'ei wên yün fu* aufgebautes Werk erschien im Jahre 1821 unter dem Titel «Meer der Manju und chinesischen Sprache» (*Ts'ing Han wên hai*) in zwanzig Bänden, verfasst von Kua-êrh-kia pa-ni-hun aus Girin und herausgegeben von seinem Sohn P'u-kung in der Manju-Garnison von Nanking. Dieses bisher kaum beachtete Wörterbuch, das in keiner europäischen Bibliothek vorhanden

---

[1]) Giles, A Catalogue of the Wade Collection, Cambridge, 1898, p. 140, Nr. G 110—111.

[2]) Nach Möllendorff, No. 99.

[3]) *Leu pu ch'êng yü (Ninggun jurgan toktoho gisun-i bithe)*, 6 Vols., ohne Vorwort und Angabe des Verfassers. Je ein Band ist einem der sechs Ministerien gewidmet. Möllendorff, Nr. 14, erwähnt ein Werk dieses Titels in vier Bänden (wohl versehentlich) vom Jahre 1843, das wohl nur neue Auflage ist.

zu sein scheint,[1]) dürfte beim Gebrauch des *P'ei wên yün fu* von grossem Nutzen sein.

Die künstliche Aufrechthaltung der Sprache im Beamtenstande führte hin und wieder noch zu schriftstellerischen Versuchen auf dem Gebiete des Administrationswesens; so legte ein Manju T'UNG JUI aus Shên yang (Manju: *Simiyan*, in Girin) die wichtigsten Grundsätze der Civilverwaltung dar (*Li chih tsi yao*, Manju *Hafan-i dasan-i oyonggo-be isabuha bithe*).[2])

Auf Befehl des Kaisers Tao-kuang wurden im Jahre 1824 von einem Gelehrten-Ausschuss drei wichtige Werke publicirt, die es sich zur Aufgabe setzten, die in den Annalen der Liao-, Kin- und Yüan-Dynastie vorkommenden fremdsprachlichen Namen von Personen, Ämtern, Lokalitäten und andere Wörter festzustellen.[3]) Dieselben sind gut geordnet, in den chinesischen Transkriptionen der Originale und dann in einer (nach der Meinung der chinesischen Gelehrten) der wirklichen Aussprache möglichst nahe kommenden Manju-Umschrift gegeben. Es kann wohl kein Zweifel sein, dass mit Hülfe dieser Glossare die Lektüre jener drei historischen Werke bedeutend erleichtert und gefördert wird, und dass sie wertvolle Materialien für das Studium der Sprachen der Khitan und der Niüchi[4]) enthalten.

---

[1]) Exemplar in New-York. Die Universitätsbibliothek in Cambridge besitzt nur sieben Bände (GILES, Catalogue of the Wade Collection, p. 145).

[2]) Gedruckt in zwei Bänden, 1822, nicht 1845, wie MÖLLENDORFF, Nr. 210, angibt. Nach Nr. 211 ist 1857 eine neue Auflage mit Zufügung einer mongolischen Übersetzung erschienen, die ich nicht gesehen habe.

[3]) *K'in ting Liao shih yü tsieh* («Auf kaiserlichen Befehl verfasste Erklärung der Wörter in der Geschichte der Liao»), 4 Vols., 10 Kapitel. *K'in ting Kin shih yü tsieh*, 4 Vols., 12 Kapitel. *K'in ting Yüan shih yü tsieh*, 8 Vols., 24 Kapitel, alle drei 1824. MÖLLENDORFF, Nr. 16, nennt davon nur das zweite, mit dem Zusatz: no year; er kann demnach das Buch gar nicht gesehen haben, da das volle Datum auf dem Rande eines jeden Blattes aufgedruckt ist. — A. O. IVANOVSKI hat aus Nr. 2 und 3 die solonischen Wörter zusammengestellt (Mandjurica, I, St. Petersburg, 1894, pp. X, XI).

[4]) Die oft wiederholte Behauptung, dass die Manju die Nachkommen der Niüchi seien, ist ganz unbegründet und unerwiesen. Alles, was sich nach unserer geringen Kenntniss des Niüchi sagen lässt, ist, dass die beiden Sprachen eng verwandt sind und wahrscheinlich eine Verwandtschaft derselben Linie repräsentiren, nicht aber dass die eine aus der an-

Doch sind natürlich die Rekonstruktionen immer kritisch nachzuprüfen.

Im Jahre 1836 erschien, mit einem Edikt des Kaisers K'ien-lung vom Jahre 1772 bevorwortet, das vollständige Syllabar des Manju mit chinesischer Transkription (1 Band),[1]) das für uns dadurch einen gewissen Wert hat, dass am Schlusse ein Verzeichnis geographischer Namen der Manchurei, der Mongolei, des Kukunōr-Gebiets, Kansu und Turkistans angehängt ist.

Auch die Übersetzung eines Teiles der Erzählungen aus der Sammlung *Liao chai chih i* durch Wu-fei ist ein erfreuliches Zeichen des literarischen Interesses der neueren Manju. Das Werk wurde chinesisch und Manju im Jahre 1848 in 24 Bänden gedruckt und enthält 129 ausgewählte Geschichten von den 300 der Originalausgabe von 1740.

Das historische Interesse scheint jedoch unter den modernen Manju ganz erloschen zu sein; irgendwelche geschichtlichen Werke haben sie im neunzehnten Jahrhundert nicht mehr übersetzt. Ein Manju, Hindge, schrieb 1849 eine Abhandlung darüber, «wie man Geschichte studiren soll».[2]) Als Geschichtswerk ist kaum eine Sammlung zu bezeichnen, die eine Liste der Namen der mongolischen und türkischen Fürsten enthält und eher einem Handbuch wie dem Gothaer Hofalmanach entspricht. Sie wurde, wie aus dem Vorwort der manjurischen Ausgabe zu schliessen ist, 1839 auf Befehl des Kaisers Tao-kuang gedruckt und kam 1849 an die Öffentlichkeit. Das von mir erlangte Exemplar besteht aus 24 Bänden in Gross-Folio Format, von denen zwölf den chinesischen, zwölf den manjurischen Text enthalten.[3])

---

dern historisch entwickelt ist. Vergl. C. de Harlez, Niu-tchis et Mandchous, rapports d'origine et de langage (Extrait du Journal Asiatique, Paris, 1888, p. 31).

[1]) *K'in ting Ts'ing Han tui yin tse shih* (Möllendorff, Nr. 6; Exemplar in New-York).

[2]) So Möllendorff, Nr. 167. Leider besitze ich das Buch selbst nicht. Dagegen ist das Vorwort und ein Teil des Manju Textes in Pozdnějev's Versuch einer Sammlung von Proben der manjurischen Literatur, pp. 28 et seq., abgedruckt, woraus hervorgeht, dass die Schrift des Hingde nur der Neudruck einer Arbeit vom Jahre 1730 ist.

[3]) Möllendorff, Nr. 165, citirt das Werk nur nach dem Katalog

Doch selbst in neuerer Zeit ist der Sinn für die Manju-Literatur nicht ganz erstorben. Dies beweist vor allem eine mit ausnehmender Sorgfalt und Schönheit in Paralleltexten gedruckte Anthologie aus der historischen Literatur (*Fan i ku wên*), die ein Manju namens TING-HSIEN MÊNG-PAO[1]) im ersten Jahre der Periode Hsien-fêng (1851) in sechzehn Bänden veranstaltet hat, nach dem Vorbild der vom Kaiser K'ang-hsi 1686 edirten Sammlung historischer Musterschriften. Die ersten drei Bücher enthalten Kapitel aus dem *Tso chuan;* dann folgen Abschnitte aus der Geschichte der *Han* (Buch 4), aus *Se-ma Ts'ien* und dem *San kuo chi* (Buch 5), aus der Geschichte der *Tsin* (Buch 6) und Biographien aus den Annalen der *T'ang* (Buch 7—12; Buch 8—11: Biographie des *Han Yü*), der *Sung* (Buch 13—15) und der *Ming* (Buch 16).

Auch im letzten Drittel des Jahrhunderts sind ab und zu noch Manju-Werke publicirt worden. Das Jahr 1873 sah eine Neuausgabe des Heiligen Edikts in Manju, mongolisch und chinesisch, das Jahr 1876 sogar das Originalwerk eines Manju, des oben erwähnten MÊNG PAO (in chinesisch und Manju). Dies ist ein moralisches Erbauungsbuch unter dem Titel «Wichtiges zur Belehrung der Welt» (*Ubaliyambuha jalan-de ulhibure oyonggo gisun-i bithe*) in vier Bänden, mit Vorwort vom Jahre 1867, in welchem der Verfasser wohlgemeinte Ratschläge in Versen an Knaben und Mädchen richtet und «ein Lied von der Ermahnung zur Tugend» und «ein Lied von guten Menschen» singt. Es ist wie der Schwanensang jener hausbackenen Moralphilosophie, welche die Manju sich mit besonderer Vorliebe aus der chinesischen Kultur erkoren und bis zur Bewusstlosigkeit und über das Ende ihrer Sprache und ihres Volkstums hinaus immer

von St. Petersburg, hat sich aber versehen, indem er es danach auf 60 Vols. angibt. In jenem Katalog heisst es aber: *ninju debtelin ninggun dobton*, d. h. sechzig Kapitel (oder Bücher) in sechs Bänden. Das kann indessen auch nicht stimmen, da das manjurische Vorwort von 72 Kapiteln spricht.

[1]) *Mêng-pao* ist nicht, wie MÖLLENDORFF, Nr. 72, irrtümlich angibt, der Übersetzer, sondern nur der Herausgeber der auf Grund früherer Übersetzungen veranstalteten Sammlung; die Namen der betreffenden Übersetzer gibt er zu jedem Abschnitt besonders an.

und immer wieder gepredigt haben. So konnte 1879 auch noch eine neue Auflage der Spruchsammlung *Ming hsien tsi*, gleichfalls als Trilingue, herauskommen. Ein recht nützliches Werkchen publicirte im Jahre 1885 ein Manju, GIORJE HSI-T'AI, in zwei Bänden. Es führt den Titel «Kompass der Partikeln der Manju-Sprache» (*Ts'ing wên hsü tse chi nan pien*) und behandelt, kurz gesagt, alle nominalen und verbalen Affixe, deren Gebrauch durch gute Beispiele illustrirt wird (mit chinesischer Übersetzung).[1] Die Schrift zeigt jedenfalls, dass ein gewisses Bedürfnis nach solchen Lehrfäden vorhanden ist, und dass die Sprache auch jetzt noch theoretisch studirt wird. Die letzte mir bekannte Erscheinung auf dem Gebiete der manjurischen Literatur ist der Neudruck des grossen mongolisch-chinesisch-manjurischen Wörterbuchs vom Jahre 1891, wovon schon in der Skizze der mongolischen Literatur die Rede war.

MÖLLENDORFF (Nr. 134) lässt auch den ganzen Kanjur und Tanjur in den Reihen der Manju-Literatur mitaufmarschiren und behauptet ohne Angabe irgendeiner Quelle, dass «diese grosse Sammlung auf Befehl des Kaisers K'ien-lung in vier Sprachen, chinesisch, Manju, tibetisch und mongolisch gedruckt worden sei, in jeder Sprache in 348 Bänden folio». Die einzige mir denkbare Autorität, auf die sich diese kühne Aufstellung stützen könnte, ist eine Notiz von A. WYLIE,[2] der sich allerdings weit vorsichtiger ausdrückt, indem er sagt: «Nach einer Angabe aus der Feder des Vaters Hyakinth erscheint es, dass alle heiligen Bücher der Tibeter im vorigen Jahrhundert unter Aufsicht einer kaiserlichen Kommission ins Manju übersetzt worden sind.» Von dem Vorhandensein eines manjurischen Kanjur sind wiederholt Gerüchte im Umlauf gewesen; wenn er vorhanden ist, handelt es sich jedenfalls um ein handschriftliches Exemplar. Dass aber der Tanjur je ins Manju übersetzt worden sein sollte (cui bono?),

---

[1]) Von MÖLLENDORFF nicht erwähnt; doch citirt er unter Nr. 4 ein «Gedicht auf die Manju Partikeln», ohne Jahr und Autor, nicht gedruckt, das vielleicht dem obigen Werke nachgebildet ist.

[2]) Translation etc., p. XLVII, der selbst nach MEADOWS' Essay on the Manchu Language, p. 11, citirt, eine Schrift, die mir nicht zugänglich ist.

ist stark zu bezweifeln;[1]) die ganze Frage muss vorläufig auf sich beruhen bleiben, bis handgreifliche Beweise vorliegen. Die Manju haben sich nie für den Buddhismus und noch weniger für den Lamaismus sehr erwärmt; die nüchternen Maximen des Confucius sagten ihrem rationalistischen Wesen mehr zu. Diesen verstandesmässigen Zug teilen sie mit der ganzen Gruppe der tungusischen Völker, und im Verkehr mit den ihnen stammverwandten Golden am Amur ist er mir stets besonders auffallend gewesen.[2]) Mit der buddhistischen Literatur der Manju lässt sich nun auch kein grosser Staat machen; sie beschränkt sich auf einige wenige kurze Sūtra, während die Übersetzung (resp. teilweise Transkription) der Namen der tausend Buddha mehr eine philologische Spielerei war denn einem realen Bedürfnis entsprach. Dahai soll im Jahre 1633 ein Mahāyānasūtra in seine Muttersprache übersetzt haben, welches, wird nicht gesagt. Ein rein graphisches Curiosum ist der von A. Ivanovski publicirte Text des tibetischen *Prajñāpāramitāhṛdaya* in manjurischer Transkription.[3])

Auch die taoistische Literatur ist von den Manju wenig gepflegt worden. Schon Nurhaci hat seine Beamten vor den Lehren der Tao-se gewarnt.[4]) Die bekannte volkstümliche Schrift

---

[1]) Ein Index des Kanjur und Tanjur in Manju scheint dagegen vorhanden zu sein (P. Cordier in Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, Vol. III, 1903, p. 605).

[2]) American Anthropologist, 1900, p. 319.

[3]) Тибетскій текстъ въ маньчжурской транскрипцій, in Восточныя Замѣтки, St. Pet., 1895, pp. 261—267 (mit drei phototypischen Tafeln). — C. de Harlez hat den Manju Text des Vajrachhedikāsūtra veröffentlicht (WZKM, Band XI, 1897, S. 209—230, 331—356). Ich selbst besitze einen chinesisch-manjurischen Paralleltext (gedruckt in vier Bänden, ohne Datum und Vorrede, wahrscheinlich neueren Ursprungs) des *Ti-tsang p'u-sa pên yen king (Na-i niyamangga fusa-i de forobun-i nomun).* Die Titel von zwölf buddhistischen Manju-Schriften werden in Mélanges asiatiques de l'Académie de St.-Pét., Vol. I, pp. 419—421, mitgeteilt.

[4]) *Tai-tsu Dergi hôwangdi-i enduringge tacihiyan*, Vol. I, pp. 1b, 2a: «Wenn die *Beise* (die kaiserlichen Prinzen zweiten Ranges) und Beamten den Kaiser als ihren Vater ansehen, werden sie nicht die verdorbene Gesinnung der Tao-se *(Doose)* lieben». Und weiter: «Wenn sie ein trügerisches und schlechtes Herz nähren, wenn sie die verdorbene Lehre der

T'ai shang kan ying pien[1]) hat im Jahre 1759 eine Übersetzung durch FUYANTAI erfahren; ausserdem zählt MÖLLENDORFF noch sieben kleine unbedeutende taoistische Traktate auf. Eine Überraschung war es daher, als E. v. ZACH[2]) den Text einer Manju-Übersetzung des unter Lao-tse's Namen gehenden *Tao-têh king* veröffentlichte, von deren Existenz früher nichts bekannt gewesen ist. Leider macht der Herausgeber keine bibliographischen Angaben über seine Vorlage; vermutlich handelt es sich um ein handschriftliches Unikum, in dem solche Details fehlen.

Katholische Literatur. — Die Jesuitenmissionare, die Ende des sechzehnten Jahrhunderts nach China kamen, erkannten frühzeitig die Bedeutung des Manju; ein grosser Teil von ihnen machte sich die Sprache zu eigen und schrieb in derselben. In diesen literarischen Unternehmungen wurden sie vom Kaiser K'ang-hsi ermuntert und begünstigt. Er beauftragte sie mit der Abfassung von Abhandlungen über Musik und Wissenschaften in chinesischer und Manju-Sprache. Die Väter GERBILLON und BOUVET, die nach sieben- oder achtmonatlichem Studium ziemliche Fertigkeit im Manju erlangt hatten, machten sich zunächst an eine Übersetzung der Elemente des Euklid in diese Sprache, «die leichter und weit hübscher ist als die chinesische», wie BOUVET sagt. Den Elementen fügten sie alle Sätze bei, die sie zur Belehrung des Monarchen für notwendig hielten. Nachdem er in die Elemente der Geometrie eingedrungen war, befahl er ihnen, ein vollständiges Handbuch der praktischen Geometrie nebst der ganzen Theorie auf Manju zu verfassen. Er wollte sich

---

Tao-se befolgen, wird der Kaiser sie zur Rechenschaft ziehen und ihnen Amt und Rang nehmen».

[1]) Wiederholt übersetzt, von ST. JULIEN, Le livre des récompenses et des peines, Paris, 1835; von J. LEGGE, T'ai Shang, Tractate of Actions and their Retributions (Sacred Books of the East, Vol. XL, pp. 233—246); von T. SUZUKI und P. CARUS, Treatise of the Exalted One on Response and Retribution, Chicago und London, 1906. S. auch H. CORDIER, Bibliotheca Sinica, 2. Aufl., Vol. I, Paris, 1904, Spalte 726. — Eine Manju Übersetzung existirte vielleicht schon 1673 (s. KLAPROTH, Chrestomathie mandchoue, p. 221).

[2]) Manchurian Translation of Lao-tzu's Tao-tê-ching, Romanized Text. China Review, Vol. XXV, 1901, pp. 157—162, 228—234.

auch der scholastischen Philosophie widmen, so dass die beiden Missionare die alte und neue Philosophie von Duhamel für ihn ins Manju übersetzten. Sie verfassten auch in derselben Sprache an zwanzig kleine Abhandlungen über Medicin und Anatomie, die in hohem Grade die Aufmerksamkeit des Kaisers erregten.[1]) Im Jahre 1723 übersandte P. Dominique Parennin (1665—1741) der Akademie der Wissenschaften in Paris Exemplare von Manju-Übersetzungen einer Abhandlung über Anatomie,[2]) Cursus der Medicin und ein Werk über Physik, die aus der Mission der Jesuiten stammten. In seinem Begleitschreiben bemerkt er, dass sie auf besonderen Befehl und unter Aufsicht des Kaisers übersetzt worden seien, und dass er sich bis dahin zehn Jahre lang mit Übersetzungen aus dem Manju in europäische Sprachen und mit Übersetzungen aus dem Französischen, Lateinischen, Portugiesischen und Italienischen ins Manju beschäftigt habe.[3])

Eines der Hauptwerke von Matteo Ricci (1552—1610) «Wahre Lehre von Gott», zuerst 1601 auf Chinesisch publicirt, wurde 1758 in Manju-Übersetzung herausgegeben.[4]) Ebenso ist das Buch von Giulio Aleni (1582—1649) über den «Wahren Ursprung aller Dinge» (chinesisch, 1628) ins Manju übersetzt worden:[5]) ebenso die Schrift von Ferdinand Verbiest (1623—1688) «Auseinandersetzung der wichtigsten Lehren der Kirche»

---

[1]) L. Langlès, Alphabet mantchou, Paris, 1807, pp. 71—72.

[2]) Es handelte sich um eine Übersetzung der Anatomie des Pierre Dionis mit Nachbildungen der anatomischen Tafeln des Thomas Bartholin (Mémoires concernant les Chinois, Vol. VII, Paris, 1782, p. 12, Note). Diese Übersetzung scheint nie gedruckt worden zu sein; Cordier (L'imprimerie sino-européenne en Chine, Paris, 1901, p. 36) notirt sie nicht unter Parennin's Namen. Die Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften (Band VI, Nr. 4, 1907, S. 448) brachten kürzlich nach der Kölnischen Zeitung die Nachricht, dass Parennin's chinesisches Manuskript der Anatomie im Besitz eines Kaufmanns in Kopenhagen aufgefunden worden sei, und dass der Carlsbergfonds eine grössere Summe zur Drucklegung desselben bewilligt habe.

[3]) A. Wylie, Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung, Shanghai, 1855, p. XIV.

[4]) H. Cordier, L'imprimerie sino-européenne en Chine, Paris, 1901, p. 39, Nr. 225.

[5]) H. Cordier, l. c., p. 3, Nr. 13.

(chinesisch, 1677), deren Manju-Version in einem kaiserlichen Edikt vom Jahre 1805 denuncirt und verboten wurde.[1]) Verbiest gehörte sicher zu den besten Kennern des Manju unter den Jesuiten. Im zweiten Bande der Relations de divers voyages, herausgegeben 1696 von Thevenot, ist eine Manju-Grammatik unter dem Titel Elementa linguæ Tartaricæ abgedruckt mit dem Namen Gerbillon als dem des Verfassers. Es wird jedoch von anderer Seite behauptet, dass sie von Verbiest verfasst sei, was Wylie als möglich zugibt, da in dem in China herausgegebenen Katalog von Jesuiten verfasster Werke unter den Arbeiten von Verbiest eine Grammatica Tartarica erwähnt sei. Er soll auch ein Wörterbuch des Manju verfasst haben.[2]) Endlich verdient noch die Schrift von de Mailla (1669—1748) über «das Heilige Jahr» Erwähnung, gleichfalls aus dem Chinesischen (1738) ins Manju übersetzt und 1805 verboten.[3])

Auch Teile der Bibel sind von Jesuiten in Manju bearbeitet worden, doch scheinen keine bibliographischen Nachrichten darüber aufbewahrt zu sein. Doch hat J. Edkins[4]) einen Teil der Genesis und den ganzen Exodus in Manju aufgefunden und kurz analysirt, woraus hervorgeht, dass es sich um eine katholische Arbeit handelt, leider aber sind keine Angaben darin betreffs Übersetzer und Zeit enthalten.[5])

Bibelübersetzungen. — Die Russische Bibelgesellschaft erörterte die Frage einer Manju-Übertragung der Bibel bereits im Jahre 1816, doch infolge Überbürdung mit anderer Arbeit geschah damals nichts. Im Jahre 1821 erhielt Dr. Pinkerton von der British and Foreign Bible Society den Auftrag, diese Arbeit ins Werk zu setzen, und engagirte zu diesem Zwecke Stepan Lipovzov, den Manju-Dolmetscher der Russen, der vierzehnjährige Studien in dieser Sprache gemacht hatte. Eine Übersetzung

---

[1]) H. Cordier, l. c., p. 59, Nr. 349; A. Wylie, Notes on Chinese Literature, 2. Aufl., p. 177.

[2]) A. Wylie, Translation etc., pp. LI, LII.

[3]) H. Cordier, l. c., p. 33, Nr. 164; A. Wylie, Notes etc., p. 178.

[4]) Manchu Christian Literature, China Review, Vol. XXIV, 1899, pp. 72—73.

[5]) Vielleicht handelt es sich um die Bibelübersetzung von Poirot (s. weiter unten).

des Evangeliums Matthäi wurde 1823 veröffentlicht, und Ende 1825 lag das ganze Neue Testament beendigt vor, doch die russische Regierung entschloss sich nicht zum Druck. W. Swan von der London Missionary Society begab sich 1832 nach St. Petersburg, mit dem Auftrag, ein im Besitz der Heiligen Synode befindliches Manuskript zu copiren, das Teile des Alten Testaments, Matthäus und die Apostelgeschichte enthielt und Ende des 18. Jahrhunderts von C. P. Louis de Poirot in Peking mit einer chinesischen Interlinearversion angefertigt worden war. Im Jahre 1833 wurde George Borrow zwecks Manju-Studien nach St. Petersburg geschickt, wo er und Swan die Abschrift eines Teils des Alten Testaments fertig stellten.[1]) E. Stallybrass, der sie in China verwenden wollte, machte eine zweite Abschrift davon, die 1850 beendet war. 1834 erlangte George Borrow als Beauftragter der Britischen Bibelgesellschaft Erlaubnis von der russischen Regierung, das ganze Neue Testament unter Lipovzov's Censoraufsicht zu drucken. Die Arbeit wurde in zehn Monaten beendet, und eine Auflage von tausend Exemplaren wurde 1836 nach London versandt. Unter der Aufsicht von Alexander Wylie wurden Matthäus und Markus in Lipovzov's Version 1859 in Shanghai publicirt. Fernerhin haben keine Gründe vorgelegen, weitere Teile der Schrift in Manju zu veröffentlichen.[2])

---

[1]) Diese Handschrift ist nie gedruckt worden; sie befindet sich noch im Besitz der Bibelgesellschaft in London.

[2]) Vergl. Abel-Rémusat, Journal Asiatique, Vol. I, 1822, p. 256; Vol. II, 1823, p. 250; A. Wylie, Translation of the Ts'ing Wan K'e Mung, Shanghai, 1855, pp. XLV—XLVII. [A. Wylie], Memorials of Protestant Missionaries to the Chinese, Shanghai, 1867, p. 174. M. Broomhall, The Chinese Empire, A General and Missionary Survey, London 1907, pp. 417—418.

ÜBER DIE ZUNAHME DER URBEVÖLKERUNG SIBIRIENS.

(Ein Beitrag zur Frage über das Aussterben der Naturvölker.)

— Von S. PATKANOW. —

In einem ebenso interessanten wie lehrreichen Artikel über den Verfall der historischen Staaten und Völker hat P. FAHLBECK[1]), Mitglied des Internationalen Instituts der Statistik, einen Aufruf an die Statistiker ergehen lassen, der noch in vielen Hinsichten dunkelen Frage über das Aussterben der Naturvölker ihre Aufmerksamkeit widmen zu wollen, denn dergleichen Forschungen würden nicht nur in die obenerwähnte, sondern auch in andere demographische Fragen einiges Licht bringen. Dieser Aufforderung Folge leistend, hat der Verfasser in dieser kleinen Arbeit den Versuch gemacht, die hinsichtlich der Zunahme der Urbevölkerung Sibiriens vorhandenen statistischen Angaben zusammenzubringen, kritisch zu behandeln, zusammenzustellen und auf Grund dieser Vergleiche einige Schlüsse zu ziehen. Solch' eine Arbeit, meinte er, würde den Demographen um so willkommener sein, als gerade auf statistischem Wege in diesem Gebiete bisher sehr Weniges geschaffen worden ist: so ist man z. B. bis jetzt nicht ganz einig, welche von den einheimischen Völkern Sibiriens zunehmen und welche aussterben, wie gross die Rate dieser Prozesse bei den verschiedenen und unter verschiedenen Verhältnissen lebenden Stämmen ist u. s. w.

Materialien zu dieser Arbeit gab es genug, aber dieselben mussten brockenweise aus zahlreichen wie neuen so auch alten Büchern, Schriften, Journalen und officiellen Berichten zusammengesucht (und in vielen Fällen ausgerechnet) werden. Dabei waren diese Materialien so verschiedener Natur und Herkunft, dass ihr innerer Werth nur nach genauer Untersuchung bestimmt werden konnte.

Die besten Zahlen lieferten uns die in früheren Zeiten periodisch stattfindenden Revisionen, deren es im Ganzen zehn

---

[1]) «Bull. de l'Instit. Intern. de Stat.», XV, 2. liv., 373.

gab (die der ersteren vier ungenau)[1]) und die Volkszählung v. J. 1897. Zuversichtig sind auch die Angaben der 2 Jassak-Kommission von 1828—35, sowie die localen Registrationen einiger speciellen Forschungen. Alle übrigen Zahlangaben sind von keiner grossen Bedeutung, denn sie stellen zumeist nur Schätzungen vor. Zu diesen Letzteren haben wir deswegen nur dann Zuflucht genommen, wenn uns die obencitierten besseren fehlten.

Wo nur möglich war, haben wir die Zahlen der Urbevölkerung des Landes entsprechenden Korrectionen unterworfen, weshalb die weiter unten angeführten statistischen Angaben den ursprünglichen nicht immer vollkommen entsprechen (unzuverlässige oder zweifelhafte Data haben wir mit Sternchen versehen). Quellen, Aufklärungen und Anmerkungen jeglicher Art sind in diesem Auszuge aus der ausführlicheren Ausgabe derselben Arbeit in russischer Sprache der Kürze wegen weggelassen worden.

Da die statistischen Angaben aus dem XVII. und aus der ersten Hälfte des XVIII. Jahrh. sehr ungenau sind und nur Theile Sibiriens umfassen, übergehen wir dieselben und geben in der nächstfolgenden Tabelle Zahldata der eingeborenen Bevölkerung des Landes für die zweite Hälfte des XVIII. und für das ganze XIX. Jahrh., wobei wir uns jedoch auf das Stamm-

---

[1]) Die I-te Revision (Art Zählung) fand in d. J. 1722/3 statt; die II-te in d. J. 1741/3; die III—1761/6; IV—1781/3; V—1795/7; VI—1811/2; VII—1816/8; VIII—1834/9; IX—1851/2; X—1858/9. Während der ersten drei Revisionen wurden nur die steuerzahlenden männlichen Seelen («Bogen») registriert, deren Alter bis zum Anfange des XIX. Jahrh. nicht bestimmt und in verschiedenen Gegenden ungleich war (seit d. 2. Jassak-Kommission gesunde Männer im Alter von 18—50 J.). Von der IV. Revision an wurden alle männlichen Seelen der Registration unterworfen, auch die Weiber; die Letzteren erst nicht obligatorisch, weswegen auch nicht genau gezählt (nur für eine durchgelassene Männer-Seele musste Strafgeld entrichtet werden). Da eine jede Revision 2—3 und mehr Jahre dauerte, so war es dem Verfasser dieses Artikels schwer, oft gar unmöglich, die genauen Jahre der betreffenden Zahldata zu ermitteln, was für die Bestimmung der Rate der Zunahme der Bevölkerung nothwendig war, so dass in sehr vielen Fällen dieselbe nur annähernd festgestellt werden konnte. Die Revisionen geben uns die Zahl der *beständigen* Bevölkerung.

gebiet Sibiriens (d. h. die Provinzen Primorskaja und die von Amur, sowie die Insel Sachalin nicht inbegriffen) beschränken müssen.

Im J.	1763	131,995 Steuerseelen («Bogen»)	Im J.	1824	246,931 m. S.
«	1797	180,994 m. S.	«	1835	274,106 «
«	1812	212,512 «	«	1851	298,744 «
«	1816	216,466 «	«	1897	396,672 «

Diese Zahlen, welche ihrer Heterogenität und Ungenauheit wegen zu etwaigen Schlussfolgerungen nicht geeignet sind, zeigen jedoch, dass die einheimische Bevölkerung Sibiriens im Ganzen genommen in stetigem Wachsen sich befindet, wobei aber die Rate ihrer Zunahme im Allgemeinen nicht gross ist, denn ungeachtet der Unvollständigkeit der Angaben aus dem XVIII. Jahrh. ist die Bevölkerungszahl binnen des von 1797 bis 1897 verflossenen Jahrhunderts nur auf 119% gestiegen.

Wir übergehen eine analoge Übersicht der Bevölkerungszahl der Eingeborenen einzelner Gouvernements und Provinzen und wollen uns mit der Zusammenstellung der die nördlichen Distrikte der drei westlichen Gouvernements betreffenden Angaben begnügen, denn gerade hier besteht die einheimische Bevölkerung (die Russen nicht inbegriffen) ausschliesslich aus Jägern, Fischern u. Renntiernomaden d. h. aus einer Kategorie von Eingeborenen, welcher eine Lebensfähigkeit im Allgemeinen abgesprochen wird. Bevor wir aber zu den Zahlen übergehen, müssen wir den Leser auf den Umstand aufmerksam machen, dass die weiter unten oft vorkommenden Fälle der bedeutenden Schwankungen in der Bevölkerungszahl einiger Stämme oder Teile derselben während gewisser Zeitperioden (soweit sie nicht durch die Unzulänglichkeit der Data bedingt wurden) fast ausschliesslich von dem Charakter der Bewegung der Bevölkerung abhängig sind und weder von der Im- und Emigration, noch von der Assimilation der Eingeborenen unter einander und mit den Russen wesentlich beeinflusst werden. Denn, erstens, sind die Fälle der Wanderungen der Wilden, wobei die Grenzen der Gouvernements, Provinzen und Bezirke überschritten werden, verhältnissmässig selten (sie kommen fast nur bei den Tungusen, Samojeden und theilweise Rennthier-Tschuktschen und Korjaken vor) und wo nur möglich war sind solche Fälle bei

der kritischen Durchsicht der Zahlen in Rücksicht genommen worden. Und was die physische und geistige Assimilation anbelangt, so vermochte sie kaum der Genauigkeit der Bevölkerungszahlen zu schaden, denn die Urvölker einerseits und die eingewanderten Russen anderseits gehören zu ganz verschiedenen Standesklassen, welche mit ungleichen Abgaben und Pflichten und mit entsprechenden Rechten verbunden sind — die Ersteren bilden bei sehr wenigen Ausnahmen (Transbaikalsche Burjaten- und Tungusen-Kosaken) die Standesgruppe der Eingeborenen (инородцы), während die Letzteren zumeist Bauern und Kleinbürger, auch Kosaken, Kaufleute u. s. w. sind. Aus diesem Grunde werden ganz verrusste Personen, welche väterlicherseits von Eingeborenen abstammen, in den Revisionslisten, in den Censusmaterialien und überhaupt in officiellen Berichten doch stets als «Eingeborene» (und oft genauer als «Ostjaken, Wogulen, Tungusen» u. s. w., je nach ihrer Nationalität) bezeichnet, wobei ihre Zugehörigkeit zu diesem oder jenem Dorfe oder Geschlechte, zu dieser oder jener Uprawa, Wolost u. s. w. uns in zweifelhaften Fällen über die Herkunft solcher denationalisierter Eingeborenen oder Mischlinge väterlicherseits genügende Auskunft gewährt, unabgesehen davon, welche Sprache sie reden.

Gouv. v. *Tobolsk:* Beresowscher Kreis: im J. 1797 zählte man 15,330 Eingeborene (Ostjaken, Wogulen, Samojeden) b. Geschl. (8136 M.) und im J. 1897 16,044 S. (8429 M.). Zunahme binnen 100 Jahren 714 S. (293 M.), was einer jährlichen durchschnittlichen von 0·47 pro Mille (bei Männern 0·36) entspricht.

Surgutscher Kreis: 1797 5135 S. (2660 M.) Ostjaken und 1897 5560 S. (2938 M.), jährliche durchschn. Zunahme von 0·8‰ (Männer 1·0‰).

Folgende Zahlen beziehen sich auf diese beiden Kreise zusammen, welche eine Zeitlang einen Kreis (d. Beresowschen) bildeten. Im J. 1763 8303 «Bogen», im J.:

1797		1816/7		1828		1850/1		1858		1897	
m. G.	b. G.	m. G.	b. G.	m. G.	b. G.	m. G.	b. G.	m. G.	b. G.	m. G.	b. G.
10796	20465*	10733	21204	10993	19652*	11586	21513	11699	21766	11367	21604

Die Zunahme der Bevölkerung binnen der 100 J. (1797—

1897) war 571 M. bei einer jährlichen durchschn. von 0·53‰, wobei während der ersten 6 Jahrzehende des Jahrhunderts dieselbe 1·4‰ betrug und während der letzten 39 Jahre einen jährl. *Rückgang* von 0·73‰ zeigte.

Turinskischer Kr. 1816/7 3396 S. (1702 M.) Wogulen (und Tataren); 1838 3391 S. (1700 M.), 1858 3724 S. (1880 M.), 1870 3784 S. (1883 M.) und 1897 3894 S. (1895 M.). Jährl. durchschn. Zunahme (d. Männer) binnen der 80 J. 1·4‰ und seit 1858 0·2‰.

Narymsche Geg. (Kr. u. Gouv. v. *Tomsk*). Im J. 1797 5513 S. (2959 M.) Ostjak-Samojeden (und Ostjaken); 1816/7 4782 S. (2641 M.) und 1897 3484 S. (1884 M.), — jährliche durchschn. *Abnahme* (bei M.) seit 1797 und seit 1816/7 3·6‰.

Gouv. v. *Jenisseisk*: Jenisseischer Kr. Im J. 1797 2385 S. (1205 M.); 1816/7 2068 S. (1082 M.); 1859 1738 S.; 1897 1577 S. (829 M.) Tungusen und Ostjak-Samojeden — jährl. durchschn. *Abnahme* der Männer seit 1797 3·1 und b. G. seit 1859 2·4‰.

Geg. v. Turuchansk. Im J. 1797 6111 S. (3267 M.) verschiedener Stämme (Tungusen, Samojeden, Jakuten, Jeniss. Ostjaken); im J. 1811/2 3268 S. Nach der starken Epidemie und Hungersnoth in den Jahren 1814/6, kurz vor der VII. Revision (1816/7), fiel ihre Zahl auf 5035 S. (2904 M.) oder auf 82·3% (M. 88·9%) der ehemaligen. Im J. 1859 konnte man wieder 5601 S. (3025 M.) und im J. 1897 schon 7260 S. (3813 M.) einregistrieren. Durchschn. jährl. Zunahme der Eingeborenen dieser Gegend (Männer) seit 1816/7 war 3·9 und seit 1859 6·6‰.

In den beiden letztgenannten Kreisen zusammen waren die Schwankungen der Bevölkerungszahl wie folgt: im J. 1797 8496 S. (4472 M.); 1816/7 7103 S. (3986 M.); 1838 7740* S. (4152 M.); 1859 7339 S.; 1864 7483 S.; 1897 8823 S. (4642 M.). Jährl. durchschn. Zunahme b. G. seit 1797 (M. u. b. G.) 0·4, seit 1817 3·0 (Männer 2·1) und seit 1859 5·4‰.

Schlussfolgerung: Die einheimische Bevölkerung der nördlichen Distrikte der drei westlichen Gouvernements Sibiriens ist nicht lebensfähig: in einigen Gegenden (Narymsche G. und Jeniss. Kr.) stirbt dieselbe aus, in anderen (die 3 nördl. Distrikte

d. Gouv. v. Tobolsk) hat sie sich binnen der verflossenen 100 Jahre kaum verändert, kann also als stationär betrachtet werden, und nur in der Turuchansktschen Gegend kann die positive Zunahme in Erwägung gezogen werden.

Bei einzelnen Völkerschaften und Stämmen gestaltete sich die Zunahme der Bevölkerung wie folgt:

Tungusen.

Gouv. v. *Jenisseisk.* Im Kreise v. Jenisseisk betrug die Zahl der Tungusen im J. 1858/9 1435 S. und im J. 1897 1310 S., was einer jährl. durchsch. *Abnahme* von 2·2‰ entspricht. Diese Abnahme kommt fast ausschliesslich auf Rechnung des Militschen[1]) und des Pitsko-Waragonschen Geschlechter, welche in unmittelbarer Nähe der Russen leben.

In der Turuchanskischen Gegend zählte man im J. 1837 1556 S. (810 M.) Tungusen; im J. 1858/9 1490 S. (851 M.) und im J. 1897 1795 S. (945 M.). Die Männer, deren Registration genauer ist, sind während der 60 Jahre auf 135 S. gestiegen — jährl. durchschn. Zunahme von 2·8‰.

In den beiden genannten Gegenden zusammen war die j. durchschn. Zunahme der Tungusen seit 1859 1·6‰.

Gouv. v. *Irkutsk.* Oberlenascher Kr. In der zweiten Hälfte d. XVIII. Jahrh. 540 steuerpflichtige(?) m. S.; im J. 1852 773 S. (380 M.); 1858/9 723 S. (357 M.) und 1897 601 S. (300 M.) Tungusen. J. d. *Abnahme* während der letzten 45 J. 4·6‰.

Kirenskischer Kr. Im J. 1824 1679 m. S.; 1839 1974 S. (1015 M.) und 1897 1376 S. (701 M.). Wenn die Angabe des J. 1824 richtig ist, was wir glauben, so ist die Tungusenbevölkerung des Kreises binnen der 15 J., vielleicht in Folge einer Epidemie, auf $^2/_5$ der ehemaligen Zahl zusammengeschmolzen. Während der folgenden 58 J. betrug die j. d. *Abnahme* d. Männer 5·3‰.

---

[1]) Ein Jahr vor der Zählung (1896) waren die in dem Flussgebiete der Ketj lebenden Tungusen und Jenisseischen Ostjaken von einer Pockenepidemie heimgesucht.

Vermindert hat sich die Zahl d. Tungusen auch in den übrigen Kreisen desselben Gouvernements. Im ganzen Gouvernement fiel die Zahl der Tungusen von 3401 S. (1716 M.) im J. 1840 bis 2163 S. (1091 M.) im J. 1897 oder verlor jährlich 6·4°/oo.

Prov. v. *Jakutsk.* Im J. 1852 14401 Tungusen und Jukagiren; 1859 14370 S. und im J. 1897 ca 13891 S., wobei die Abnahme der Jukagiren seit d. X. Revision (621 S.) den Verlust vollkommen deckt. Die Abnahme der ortsanwesenden Bevölkerung seit 1859 von 858 S. (872 M.) lässt sich durch die Auswanderungen der Tungusen aus dem Jakutskischen Kreise (Abnahme 1168 S.) nach den benachbarten Gegenden der Provinzen Primorskaja (hauptsächl. Udsch. Kr.) und Amurskaja erklären. Wenn man diesen Umstand in Erwägung ziehen wollte, so würde man gewahr werden, dass die Zahl der Jakutskischen Tungusen binnen der verflossenen 38 J. sich kaum verändert (s. oben) und in dem Kreise v. Jakutsk vielleicht etwas zugenommen hat. Das letzte bezieht sich von den vier Gruppen der Tungusen dieses Kreises nur auf die verhältnissmässig zahlreicheren Maja-Tungusen, während von den anderen Gruppen zwei (die Kangalasschen und Bajagantajschen) unverändert verblieben sind und eine (d. Lamunchinschen) rückgängig sind. Was die anderen vier Kreise der Provinz anbetrifft, so hat die Zahl der Tungusen in den: Kolymschen, Oberjanaschen und Wiljuischen etwas *abgenommen* und in dem Olekminschen ist sie während derselben Zeitperiode fast stationär geblieben.

In der *Transbaikalschen* Provinz haben die ansässigen und halbansässigen Tungusen, sowie die Vieh-Nomaden desselben Stammes, binnen der 57 J. bis zur Zählung stark zugenommen, obgleich die jährl. Rate von 23·1°/oo auch übertrieben ist und bis zu einem gewissen Grade auf der Ungenauheit der Angaben für 1840 beruht. Die Streiftungusen derselben Provinz zeigten während der genannten Zeitperiode e. j. d. *Abnahme* von 0·5°/oo.

Provinz *Primorskaja.* Ochotskischer Kr. Im J. 1766

zählte man im Kreise 1862 *steuerzahlende* Streiftungusen («Bogen»), während 1897 nur 1892 m. S. derselben einregistriert werden konnten. Folglich haben sie binnen der 131 J. mehr als die Hälfte ihrer ehemaligen Zahl eingebüsst. Noch mehr hat sich die Zahl der halbansässigen Tungusen (Fischer und Jäger auf Seethiere, «сидячие» тунгусы) vermindert. Am Ende des XVII. Jahrh. stellten dieselben den russischen Eroberern Schaaren von 500—1000 Krieger entgegen und im J. 1897 zählten sie nur 103 m. S. (in der obigen Zahl 1892 inbegriffen), wobei ein Übergang derselben in die Kategorie der Rennthiertungusen ausgeschlossen ist.

Schlussfolgerung: Aus dieser Übersicht erhellt, dass die Streiftungusen Sibiriens (Jäger, Fischer und Rennthiernomaden) bei wenigen Ausnahmen (Turuchansche Geg. und die Maja-Tung. d. Jakut. Kr.) seit d. VIII. und X. Revisionen entweder einen Rückgang zeigen oder stationär geblieben sind, wogegen die Viehnomaden und Ackerbauern (Pr. Transbaik.) eines stetigen Wachsens ihrer Bevölkerung sich erfreuen.

Auch die anderen Tungusenstämme des Amurgebietes (*Golden, Orotschen, Oltschi* usw.) sind seit der letzteren Jahrzehnte rückgängig, obgleich uns sichere Data für die früheren Jahre auch fehlen. Wir wissen aber, dass im J. 1863 die Gegend von Masern, in den J. 1857, 1877 und 1881 usw. von Pockenepidemien heimgesucht worden ist, wobei man jedesmal viele Hunderte von Opfern unter den wenig zahlreichen Eingeborenen zählen konnte. Nach Nadarow soll die Golden- und Orotschen-Bevölkerung des Ussuri-Kreises nach den erwähnten Epidemien, je nach dem Flussgebiete, auf $^2/_3$, auf die $^1/_2$, auf $^1/_3$ und sogar $^1/_4$ der ehemaligen Zahl zusammengeschmolzen sein. Im Süd-Ussuri Kr. hat sich die aus Golden und Orotschen bestehende eingeborene Bevölkerung von 563 S. (289 M.) im J. 1878 bis 379 S. (212 M.) im J. 1897 oder um $^1/_3$ vermindert, wobei in diesem Falle ausnahmsweise die Assimilation mit den Chinesen und die sehr ungenügende Zahl der Weiber (bei Golden auf 100 M. : 54 W.), welche auch von zahlreichen ledigen Chinesischen Arbeitern und Landwirthen zu Frauen genommen werden, keine unbeträchtliche Rolle spielen.

Ausführlicher über die Zunahme der Tungusen s. in der

russischen Ausgabe dieses Werkes und in meinem speciellen dieser Völkergruppe gewidmeten Werke.[1])

Was das gänzliche Verschwinden aus den Grenzen Sibiriens der tungusischen *Biraren* und *Kili* anbelangt, sowie die enorme Abnahme seit dem Ende der 50-er Jahre des verflossenen Jahrhunderts der *Manegren* und *Orotschonen* der Amurschen Provinz und seit dem J. 1884 der ansässig lebenden *Mandschu* und *Dauren* (nach 1900 haben sie ganz das linke Ufer Amur's verlassen), so kann diese Erscheinung nur durch den Abzug der genannten Völkerschaften über den Amurfluss, nach China, erklärt werden.

Finnen.

Die Zahl der *Ugrischen Ostjaken* schwankte während der letzten 57 Jahre wie folgt:

Gouv. v. Tobolsk	1840		1858		1897	
	m. G.	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Tobolskischer Kreis	—	2982	1356	2742	1197	2374
2. Beresowscher «	—	8630	4702*	8673*	4496	8567
3. Surgutscher «	—	4675*	3076*	5714*	2938	5560
Total	8596	16287*	9134*	17129*	8631	16501
Gouv. v. Tomsk						
Narymsche Geg. (Was-Jug. Wol.)	—	—	532	948	361	694

Die Abnahme der Ostjakischen Bevölkerung ist also nicht zu verkennen. Betrachten wir diese Erscheinung etwas näher.

Tobolskischer Kr. Die Zahl der Ostjaken war im J. 1781 2962* S. (1555* M.); 1816 3143 S. (1534 M.); 1840 2982 S.; 1858 2742 S. (1356 M.); 1888 2432 S. (1233 M.); und 1897 2373 S. (1197 M.). Wir sehen hier also binnen der 81 J. vom J. 1816 bis zur Zählung v. 1897, eine ununterbrochene *Abnahme* (die Zahlen f. d. J. 1781 sind nicht zuversichtig). Die j. d. Abnahme der Männer war: seit 1816 2·7 und seit 1858 3·0 ‰.

---

[1]) «Опытъ геогр. и стат. тунг. плем. Сиб.» I., 2 вып. (1—5. гл.) und II., passim, und in dessen kurzgefassten deutschen Ausgabe: «Versuch e. Geogr. und Stat. der Tungusenstämme Sibiriens» (S. 1—68 und 154—169).

S u r g u t s c h e r Kreis. Im J. 1797 2660 M., 1828/9 2144* M.; 1851 2330*; 1870 3020* und 1897 2938 M. Die Angaben für d. JJ. 1828/9, 1851 und 1870 sind nicht sehr zuverlässig (wahrscheinlich sind in den ersteren zwei nicht alle Streifostjaken des Kreises inbegriffen). Die Zunahme während der 100 J. 278 S. oder 1·0‰ jährlich.

Beresowscher Kr.	1828 *M.*	1858 *M.*	1897 *M.*
1. Obdorskische Abtheilung	2524	2447*	2253
2. Kondinskische «	2299	2255*	2243
Total	4823	4702*	4496

Die Ostjaken dieses Kreises haben also binnen der 69 J. 327 m. S. oder jährlich 0·98‰ eingebüsst, wobei diese *Abnahme* fast ausschliesslich die Abtheilung von Obdorsk betrifft (jährl. durchschn. Abn. v. 1·56‰).

W a s - J u g a n s c h e Wol. (der Narym. Geg.). Die Ostjaken zeigen hier einen starken *Rückgang*, seit 1859 jährlich von 8·2‰. Ohne dem Gebiete des Fl. Njurelka (r. Nebenfl. d. Was-Jugan) schwankte die Zahl der Ostjaken dieser Wolost während verschiedener Jahre der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wie folgt: 1859 662 S. (374 M.); 1862 684 S. (378 M.); 1867 642 S. (331 M.); 1872 546* S. (287* M.), 1877 548* S. (294* M.); 1882 668 S. (324 M.) und 1897 505 S. (257 M.) oder, wenn man auch die ausserhalb der Grenzen der Wolost lebenden aber zu ihr gehörigen Ostjaken in Betracht zieht, 585 S. (294 M.). Durchschn. jährl. *Abnahme* der m. Bevölkerung dieses Gebietes seit 1859 (für 1897 nehmen wir die letztere Zahl) ist 5·6‰.

In dem Flussgebiete der Njurelka fiel die Zahl der Ostjaken von 286 S. (158 M.) im J. 1859 bis 91 S. (52 M.) im J. 1897, also auf den 1/3 Teil der ehemaligen Zahl, wobei schon im J. 1882 dieselbe nicht wesentlich von der des Census 1897 abwich. Die Ursachen des raschen Aussterbens dieser Ostjaken sind uns unbekannt (die Zahlen vom J. 1859 scheinen hier zuversichtig zu sein).

Schlussfolgerung: von den vier Distrikten, wo die Ostjaken leben, nimmt ihre Zahl in zweien (in dem K. v. Tobolsk und in d. Narymschen Geg.) ab und in den übrigen zwei sind sie

fast stationär (in dem Kr. v. Surgut nehmen sie schwach zu und in dem v. Beresow ebenso schwach ab) und als Endresultat gilt für das ganze Ostjakische Volk ein allmähliges Aussterben.

Wogulen.

Namen d. Kreise	1828		1838		1858/9		1870		1897	
	m. G.	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Beresowscher	1364	—	1312	2553	1348	2623	—	—	1347	2592
2. Tobolskischer	—	—	590	1116	612	1241	—	—	588	1236
3. Turinskischer[1])	—	—	1589*	3150*	1769	3483	1772	3543	1782	3645
wovon Jäg. u. Fisch.	—	—	905*	1763*	976	1870	976	1895	848	1699
« ansäss.	—	—	684	1387	793	1613	796	1648	934[2])	1946
Total	—	—	3491*	6819*	3729	7347	—	—	3717	7473
wovon Jäg. u. Fisch.	—	—	2807*	5432*	2936	5734	—	—	2783	5527

Für die Distrikte v. Tobolsk und Turinsk zusammen besitzen wir noch folgende Angaben[1]) (die Wogulen von Beresow — Soswinsche und Ljapinsche Wol. — sind von sämmtlichen Autoren irrthümlich zu den Ostjaken gerechnet worden), 1796 J. 1917 M.; 1817 2060 M.; 1838 2179 M.; 1858 2381 M.; 1897 2370 M. Zunahme der Wogulen dieser beiden Kreise während der 101 J. 2·2‰ (während der ersteren 42 J. 3·2, während der folgenden 20 J. 4·6‰ und seit d. X. Revision sind sie stationär).

Schlussfolgerung: Die Zahl der Streifwogulen (Jäger und Fischer, worunter wenige Ackerbauern) hat sich in den Kreisen von Beresow und Tobolsk seit d. VIII. Revision kaum verändert und in dem v. Turinsk zeigen sie seit 1858 einen Rückgang, während die ansässigen Wogulen desselben Kreises zugenommen haben und im Resultat können die Wogulen als stationär betrachtet werden.[2])

---

[1]) Die Tataren d. Kurtumschen Wol., welche fast stets irrthümlich zu den Wogulen gerechnet werden, ausgeschlossen.

[2]) Die Zahl der ansässigen Wogulen für d. J. 1897 die unter den Russen lebenden inbegriffen; ohne dieselben 1648 S. (777 M.). Die Zahl der Wogulen für das J. 1870 und vielleicht für 1858 bezieht sich wohl auch nur auf die in den wogulischen Dörfern einregistrierten (?).

Samojeden.

Namen der Kreise	1838 *m. G.*	1838 *b. G.*	1850 *m. G.*	1850 *b. G.*	1858/9 *m. G.*	1858/9 *b. G.*	1897 *m. G.*	1897 *b. G.*
1. Beresowscher (Tob. G.)	2572*	5054*	2585	4398*	2573	4756	2586	4885
2. Jenisseischer (Jen. Gouv.)	74*	142*	—	—	74	142	68	140
3. Turuchansches Geb. (J. G.)	1203	2345	—	—	1167*	2187*	1417	2655
Total	3849	7541*	—	—	3814*	7085	4071	7680

Wegen der Samojeden des Gouv. v. Tomsk s. weiter unten.

Wie aus diesen Zahlen zu sehen ist (nur die männliche Bevölkerung ist zum Vergleiche geeignet), haben sich die Samojeden des Beresowschen Kreises seit 1838 nicht verändert, die des Kreises v. Jenisseisk (Ostjak-Samojeden) zeigen seit der X. Revision eine kleine Abnahme und die von Turuchansk haben seit 1838 zugenommen (j. d. um 3·0‰).

Betrachten wir die Turuchanskischen Samojeden etwas näher. Sie zerfallen in drei Stämme:

1. *Juraken* (nördliche Gruppe — 2 Geschl.) 1838 473 S. (241 M.); 1859 343* S. (185* M.) und 1897 486 S. (266 M.). Wie auch die Beresowschen Juraken, haben sie sich seit der VIII. Revision wenig verändert.

2. *Jenisseische* oder *Tawgy-Samojeden* (die östliche Gruppe — 4 Geschl.[1]) 1838 948 S. (476 M.); 1859 1093 S. (557 M.) und 1897 1325 S. (687 M.). Jährl. durchschn. Rate der Zunahme binnen der letzten 59 J. 6·7‰ (M. 7·5‰).

3. *Ostjak-Samojeden* (südliche Gruppe — 3 Geschl.) 1838 925 S. (486 M.); 1859 751* S. (425* M.) und 1897 844 S. (464 M.) — seit 1838 eine *Abnahme* von 22 m. S.

Was die Ostjak-Samojeden des Gouv. v. Tomsk anbelangt, so besitzen wir keine genauen Angaben hinsichtlich ihrer Zahl während der früheren Jahrzehnte, theilweise weil sie stets mit den Ugrischen Ostjaken derselben Gegend (Was-Jug. Wol. s. oben) verwechselt werden und theilweise in Folge der Einverleibung des Narymschen Kreises dem v. Tomsk. Nun leben aber

[1]) Man berichtet, dass nach der Pockenepidemie von 1902 das ganze (?!) Awamsche Geschlecht der Jenisseischen Samojeden (im J. 1897 654 S. 336 M.) ausgestorben wäre.

in dem letzterwähnten Kreise zahlreiche zum Theil stark verrusste Türken, welche auf statistischem Wege von den ebenfalls verrussten südlicheren Ostjak-Samojeden nicht zu unterscheiden sind.

Die oben angeführten Angaben hinsichtlich der Zahl der gesammten Urbevölkerung (Ostjak-Samojeden und Ugr. Ostjaken) des Narymschen Kr. (jetzt Nar. Geg. des Kr. v. Tomsk) für die Jahre: 1797, 1816/7 und 1897 zeigen aber eine starke *Abnahme* derselben (binnen d. 100 J. jährl. um 3·6⁰/₀₀), welche, da die Ostjak-Samojeden die Hauptmasse der Eingeborenen der genannten Gegend bilden, sich hauptsächlich auf dieselben bezieht (die Ugr. Ostjaken der Gegend sterben auch aus). Wir übergehen eine derartige Zusammenstellung der Bevölkerungszahlen der O.-Samojeden dieser Gegend nach einzelnen Wolosten, wofür uns genügende Angaben zur Verfügung stehen, weil sie zu demselben Schlusse führt.

Schlussfolgerung: Die Ostjak-Samojeden sterben überall aus, die Zahl der Juraken ist binnen der letzten 60 Jahre stationär und die der Tawgy-Samojeden nimmt zu.

Wir machen hier darauf aufmerksam, dass die Ostjak-Samojeden, welche ausschliesslich Fischer sind, in der Nähe und unter den Russen leben, dass von den Juraken, die zumeist Rennthiernomaden sind, auch ein Theil, welcher sich mit dem Fischfange abgibt, am Ob und Jenissei mit den Russen in Berührung kommt und dass die Tawgy-Samojeden, zumeist auch Rennthiernomaden, in entlegenen Gegenden, in den Gebieten des mittleren und unteren Laufes der Pjasina und Cheta hausen, wo die Russen wenig zahlreich sind und wohin ihnen in Folge sehr ungünstiger topographischer Verhältnisse der Zugang erschwert ist. Das einzige der 4 Tawgy-Geschlechter, welches an dem Jenissei Fischfang betreibt (d. Chantaische) ist gleich anderen Fischern aus den Samojedenstämmen rückgängig: 1838 239 S. (118 M.); 1859 223 S. (117 M.) und 1897 204 S. (112 M.).

Türken.

Jakuten.

In der Jakutskischen Provinz zählte man im J. 1750 34,942 steuerpflichtige Seelen Jakuten; 1783 42,956 M.; 1795 50,066 M.; 1812 60,940 M.; 1817 64,934 M.; 1820 ca 66,000 M.; 1839 ca 81,119 M.; 1858/9 100,169 M., und 1897 107.828 M. (Landbevölkerung).[1]) In Folge der Unvollständigkeit der Angaben für die früheren Jahre erscheint die Rate der Zunahme bis zur X. Revision zu hoch: von 1812 bis 1839 12·3‰, von 1839 bis 1859 11·7‰ und von 1859 bis 1897 nur 2·2 (b. G. 2·8) ‰ jährlich.

Hier sind genauere Data für die letzteren drei Jahre:

Namen der Kreise	1839		1859		1897	
	m. G.	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Oberjanascher	4,586	9,081	5,230	10,122	5,480	11,002
2. Wiljuischer	19,348	37,968	26,408	50,560	30,521	62,548
3. Kolymscher	1,325	2,661	1,532	3,147	1,483	3,083
4. Olekminskischer	4,193	8,287	4,441	8,595	7,429	12,362
5. Jakutskischer	51,667	105,456	62,558	124,171	62,915	127,182
Total	81,119	163,453	100,169	196,595	107,828	216,177
In den Städten	?	?	1,204	2,266	1,992	3·801
Im Ganzen	—	—	101,373	198,861	109,820	219,978

Der grosse Unterschied in der Rate der Zunahme in verschiedenen Kreisen der Provinz (1859—97 für M. im Oberj. Kr. 1·3; Wilj. Kr. 4·1; Kol. Kr. — 0·8; Olekm. Kr. 17·7 und Jak. Kr. 0·15‰) beruht hauptsächlich auf der inneren Migration der Jakuten, welche aus dem verhältnissmässig stark bevölkerten Jakutskischen Kreise nach dem Wiljuischen und aus diesen beiden nach dem Olekminskischen, hauptsächlich nach dessen Goldminendistrikten, ununterbrochen auswandern. Aus dem letzterwähnten Kreise strömt ein Theil derselben nach dem benachbarten Kirenskischen Kreise des Irkutskischen Gouv., wo

---

[1]) Stand-Eingeborene (andere Klassen und Stände desselben Volkes nicht inbegriffen; im J. 1897 zählten dieselben 1233 S. [611 M.], wovon 157 S. [73 M.] in den Städten).

1823 nur 25 m. S. dieses Volkes, im J. 1897 aber deren schon 1378 m. S. (Suntarsko-Olekminskische Wol.) einregistriert werden konnten.

Folgende Angaben beziehen sich auf die nördlichsten Jakuten der Jakutskischen Provinz, welche in Folge der klimatischen, orographischen und anderer Verhältnisse ihre Hauptbeschäftigung — die Viehzucht aufgeben und zum Fischfange und theilweise zur Jagd übergehen mussten (für den Norden des Elgetschen Ulusses, der das ganze Gebiet der Indigirka umfasst, fehlen uns entsprechende Angaben).

Namen der Ulusse	1811/2	1859		1897	
	m. G.	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Kolymscher (Kol. Kr.)	933	1532	3147	1445[1])	2997[1])
2. Ustj-Janascher (Ober-Jana Kr.)	364	640	1231	598	1193
3. Schiganscher (« « «)	952	971	1928	928	1854
Total	2249	3143	6306	2971	6044

Die Zahl der Fischer-Jakuten der Provinz hat also in allen drei Ulussen während der ersten 47 Jahre durch Zuzug aus den benachbarten Kreisen zugenommen und in den 38 darauf folgenden abgenommen (jährl. d. *Abnahme* seit 1859 1·44‰). Das Letztere ist auch bei ihren Nachbarn, den Jukagiren und Lamuten, welche in denselben Verhältnissen leben, der Fall.

In dem Gebiete von *Turuchansk* dagegen, wo, wie wir wissen (s. oben), alle Eingeborenen zunehmen, wächst auch die Zahl der Jakuten, obgleich sie auch dort vornehmlich vom Fischfange und von der Jagd leben.

Namen der Geschlechter	1836/9		1859		1897	
	m. G.	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Unter-Tundra G. ... ... (Nischne-Satundrinsches)	208	380	263	535	425	828
2. Schorochinsches G. ... ... (Dorf Schorochino am Jenissei)	19	27	16	33	28	42
	227 (296)	407	279	568	453	870
Unvertheilte und fremde Jak. ...	—	—	—	—	72	158

Wenn man für das J. 1838 die Zahl Stepanows 296 M.

[1]) Die Jakuten der Unter-Kolyma Gemeinde 130 S. (67 M.) und der St. Sredne-Kolymsk nicht miteingerechnet.

nimmt, wird die jährl. d. Zunahme binnen der 59 J. 9·0‰ sein (bei der Zahl 227 M. 16·9‰). Ebenso bedeutend wächst die Zahl der in derselben Gegend lebenden *Dolganen* (wahrsch. türkisierte jakutisch sprechende Tungusen des Dolganschen Geschl.), wie aus den hier angeführten Zahlen zu sehen ist:

Namen der Geschlechter	1836/9 *m. G.*	1836/9 *b. G.*	1859 *m. G.*	1859 *b. G.*	1897 *m. G.*	1897 *b. G.*
1. Dolgano-Jesseisches G.	170	250	195	382	255	522
2. Dolgano-Tungusen G.	91	126	108	191	213	425
Unvertheilt	—	—	—	—	4	20
Total	261	376	303	573	472	967

Jährliche durchschn. Zunahme der Dolganen seit 1838 (?) ist 13·7‰. Wie bei den Turuchanskischen Jakuten, muss diese für ein Fischer- und Jägervolk allzugrosse Zunahme durch die Ungenauheit der Angaben für die vorigen Jahrzehnte und vielleicht auch durch die Einverleibung den Dolganschen und Jakutschen Geschlechtern einiger Jakuten Familien aus dem benachbarten Wiljuischen Kreise erklärt werden.

Schlussfolgerung: Mit Ausnahme der im Norden der Jakutschen Provinz lebenden Jakuten, welche rückgängig sind, nimmt die Zahl aller übrigen Jakuten, wie derjenigem, welche die ebengenannte Provinz bewohnen (Viehnomaden), so auch derjenigen, deren Heimath sich im Osten der Turuchanskischen Gegend befindet (Fischer, Jäger) zu, obgleich bei den ersteren, welche die überaus grösste Masse der Jakutenbevölkerung ausmachen, die Rate der Zunahme seit der X. Revision auch unbedeutend ist — 2·8‰ (M. 2·2 und W. 3·4‰).

Tobolskische oder *West-Sibirische Tataren* (und *Bucharen*).

Diese Tataren, deren Zahl (Landbevölkerung) unten angeführt ist, leben in der mittleren Zone des Gouvernements v. Tobolsk.

Namen der Kreise	1816/7 m. G.	1816/7 b. G.	1858 m. G.	1858 b. G.	1897 m. G.	1897 b. G.	D. jährl. Zun. d. M 1817—58	Rate d. M in ‰ 1858—97
1. Kr. v. Tobolsk	7206	13206	9017	16597	10748	20866	6·3	5·2
2. « « Tjumen	3615	6981	4557	8619	5483	10724	6·1	4·9
	10821	20187	13574	25216	16231	31590	6·2	5·2
3. « « Tara	3960	7223	5218	9940	5557	10773	7·7	1·6
4. « « Jaluturowsk	1082*	2152*	2059	3867	2525	4732	22·0*	5·7
	5042	9375	7277	13807	8082	15505	10·8*	2·8
Total	15863	29562	20851	39023	24313	47095	7·7	4·5
5. « « Turinsk	—	—	111	241	113	249	—	0·5

Die Tobolskischen Tataren zeigen also eine regelmässige Zunahme der Bevölkerung, welche während der Zeitperiode von 80 Jahren für die Männer durchschnittlich 6·7‰ betrug, nämlich während der ersten Periode von 41 J. 7·7‰ und in der nächstfolgenden v. 39 J. 4·5‰ (in dem Kr. v. Tara aber nur 1·6‰, vielleicht in Folge des Fortzugs nach d. X. Revision eines Theiles der Bewohner nach den Steppenprovinzen).

Die Barabinzen.

Diese im Kreise v. Kainsk (Tomsk. Gouv.) lebenden Türken haben binnen der 80 J. bis zur Zählung 1897 folgende Veränderungen in ihrer Zahl erlitten: 1816/7 4530 S.; 1840 nach verschiedenen Quellen 4915 und 5005 S.; 1854 4946 S.; 1859 4454* und 4419* S.; 1865 4635 S. und 1897 4433 S. Für die männliche Bevölkerung der Barabinzen haben wir folgende Angaben: 1760 2216 «Bogen»; 1816/7 2472 M.; 1854 2547 M.; 1865 2361 M.; 1878 2382 M. und 1897 2275 M. Aus beiden Reihen sieht man das allmälige Sinken der Zahl der Barabinzen, welcher Process während der ersteren Hälfte des vorigen Jahrhunderts nur langsam vor sich ging und in der zweiten (1854—1897) an Intensität gewonnen hat — die durchschn. jährl. *Abnahme* der M. binnen der 43 Jahre 3·4‰.

Jenisseische Türken.

Die Türken des Jenisseischen Gouvernements können bequem in fünf weiter angegebene Gruppen zusammengefasst wer-

den, von denen die ersteren zwei in dem Kr. v. Atschinsk und die übrigen in dem von Minussinsk leben.

1. *Meletsche Tataren* (Meletsche Wol.), welche den östlichen Zweig der Tschulym-Tataren bilden, zählten im J. 1830 776 S. (435 M.), im J. 1859 1272 S. (634 M.) und im J. 1897 1517 S. (753 M.). Zunahme der Männer binnen der 38 J. jährlich 4·9⁰/₀₀.

2. *Kisylzen* oder *Kisylsche Tataren* (Kisyl. Wol.) 1830 4362 S. (2282 M.); 1859 5665 S. (2879 M.) und 1897 7380 S. (3715 M.), wovon 1514 S. (770 M.) in den russischen Wolosten lebten (in der Utschurschen 1324 S. — 678 M.). Durchschn. jährl. Zunahme 7·7⁰/₀₀.

3. *Abakaner* oder *Abakansche Tataren* (Abak. Steppengericht) 1830 8808 S. (4610 M.); 1859 10,868 S. (5336 M.) und 1897 12,025 S. (6079 M.). Durchschn. jährl. Zunahme seit 1859 3·7⁰/₀₀.

4. *Koibalen* (ehem. Koib. Uprawa, jetzt dem Sagajschen Steppengerichte einverleibt). In der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrh. (ca 1775) zählte dieser Stamm samojedischer Herkunft an 1400 S.; 1830 1128 S. (635 M.); 1852 1223 S. (670 M.), 1863 840* S. (578 M.) und 1897 1015 S. (497 M.). Die starke *Abnahme* der Zahl dieses Volkes kann nur theilweise durch die Auflösung desselben in der Masse anderer Türkstämme des genannten Steppengerichtes erklärt werden.

5. Die *Sagajer* (Sag. Steppenger. ohne der Koib. Upr.) bilden eine aus mehreren Türkstämmen verschiedener Herkunft bestehende Gruppe. Im 1830 J. zählten sie 7908 S. (3897 M.), 1852 11,491 S. (5889 M.); 1863 6866 M.; 1897 18,707 S. (9308 M.), wovon in dem Kr. v. Kusnetsk (Tomsk. Gouv.) 2325 S. (1120 M.) dieser Türken.

In dem ganzen Askysschen oder Sagajschen Steppengerichte (also NNr. 4 u. 5 zusammen) waren demnach im J. 1830 9036 S. (4532 M.). 1852 12,714 S. (6559 M.); 1859 14,722 S. (7533 M.) und im J. 1897 17,397 S. (8685 M.) und mit denen des Kusnetskischen Kreises 19,722 S. (9805 M.). Wie aus diesen Zahlen zu sehen ist, war die durchschn. jährl. Zunahme der Sagajer (im weitere Sinne) binnen der letzten 38 J. 4·0⁰/₀₀, wenn man aber auch die von Kusnetsk in Betracht zieht, 7·9⁰/₀₀.

Namen der Kreise	1830 m. G.	b. G.	1859 m. G.	b. G.	1897 m. G.	b. G.	D. j. Zun. d. M. seit 1859 in ‰
1. Kr. v. Atschinsk	2717	5138	3513	6937	4668	9198	8·6
2. « « Minussinsk (incl. die v. Kusnetsk)	7992	15615	12869	25590	15984	31917	6·4
Total	10709	20753	16382	32527	20652	41115	6·9

Die hier angeführten Angaben beziehen sich auf die gesammte Urbevölkerung der genannten zwei Kreise: in diese Zahlen sind also auch diejenigen Türken inbegriffen, deren Zugehörigkeit zu den obenerwähnten Stammgruppen nicht ermittelt werden konnte. Die durchschn. jährl. Zunahme der Türken des Jenisseischen Gouv. binnen der letzten 38 J. ist demnach 6·9‰, also eine höhere Rate, als die welche bei den Tobolskischen Tataren beobachtet wird. Es ist interessant zu konstatieren, dass die Abakaner die vorwiegend Viehnomaden sind (80% derselben bestellen keine Felder) im Allgemeinen eine bedeutend niedrigere Rate der Zunahme zeigen (3·7‰), als ihre Nachbarn, die Ackerbau betreibenden Sagajer (nur 25% bestellen keine Felder) 7·9‰.

Karagassen.

Diese Rennthiernomaden samojedischer Herkunft, welche in den Abhängen des Sajangebirges und in der Birjusinschen Taigà umherstreifen, zählten 1838/9 259 m. S.; 1851 543 S. (284 M.); 1858 284 M.; 1877 456 S. (220 M.), 1887/8 431 S. (221 M.) und 1897 389 S. (191 M.). Die *Abnahme* der Zahl dieses Volksstammes ist enorm, von der X. Revision jährl. um 8·4‰.

Altajer oder *Berg-Kalmücken.*

Dieser in dem Kr. von Bijsk lebende Volkstamm, der sich mit Viehzucht beschäftigt, zählte in den 60-er Jahren des vorigen Jahrh. ca 14—15 Tausend Seelen, wovon 11,824 S. (6044 M.) auf die 7 Djutschinen (Woloste) und 2—3 Tausend auf die 2 Tschuja Wol. kamen. Im J. 1880 rechnete man 14,233 S. [7146 M.] in den 7 Djutschinen und 1897 25,432 S. (12,861 M.), wovon 20,265 S. (10,267 M.) die 7 Djutschinen

und 5167 S. (2594 M.) die 2 Tschuja Woloste bildeten. (Die Altaier der Letzteren zahlten bis 1865 den Tribut nicht nur an Russland, sondern auch an China, weshalb sie auch «Dwoedaner» genannt wurden). Diese Angaben zeigen uns die starke Vermehrung dieses Volkes, obgleich die der früheren Jahre nicht der Art zu sein scheinen, um uns zu erlauben etwaige Schlüsse auf Grund derselben zu ziehen.

Andere Türkstämme des Gouv. v. Tomsk.

Die Angaben hinsichtlich der Zahl der meisten Türkstämme des genannten Gouvernements sind für die früheren Jahre entweder ungenau oder fehlen ganz, was theilweise auf den vielen Veränderungen in den Grenzen einzelner Kreise während der letzten zwei Jahrhunderte, theilweise auf der starken Assimilation der Türken unter einander und mit den Russen und Ostjak-Samojeden beruht und theils durch den Mangel einer sämmtliche Türkstämme dieses Gouvernements umfassenden Klassification erklärt werden kann.

Hier führen wir einige Angaben hinsichtlich der Zahl der nach der Klassification von W. v. Radlow (mit kleinen Veränderungen) gruppierten Türkstämme an.

Schorzy (22 Wol. Kusn. Kr.) im J. 1869 10,688 S. (5563 M.); 1897 14,280 S. (7254 M.) — jährl. durchschn. Zunahme d. M. 10·9°/oo.

Tomsko-Kusnetskische Tataren (8. Wol. Kusn. Kr). In den 60-er Jahren 3298 S. (1704 M.) und 1897 3613 S. ortsanwesender und 5263 S. (2547 M.) beständiger Bevölkerung.

Teleuten (e. Theil der *Aschkischtymy* inbegriffen).

Namen d. Kreise	1859 *m. G.*	1859 *b. G.*	1864/7 *m. G.*	1864/7 *b. G.*	1897 *m. G.*	1897 *b. G.*
1. Kr. v. Kusnetsk	—	—	1498	2991	2175	4439
2. « « Bijsk	2133	—	1353	2791	2044	4097
	—	—	2851	5782	4219	8536
3. « « Tomsk	—	—	—	—	352	728

Eine bedeutende Zunahme der Teleuten, welche stark verrusst sind, ist also nicht zu verkennen.

Schwarzwald-Tataren (5 Wol. Bijsk. Kr.) in den 60-er Jahren 3464 S. (1794 M.) und 1897 4645 S. (2351 M.) beständiger Bevölkerung.

Kumandine 1869 2177 S. (1153 M.), wovon 1571 S. 831 M.) auf die Unteren und 606 S. (322 M.) auf die Oberen Kumandinen kommen. Im J. 1897 zählte man 4092 S. (2103 M.) beständiger Bevölkerung, wovon 3205 S. (1651 M.) der Unteren-Kumandinschen 887 S. (452 M.) der Oberen Kumandinschen Wolost angehörten.

Tschulymsche Tataren. In den 6 Wolosten des Kreises v. Mariinsk zählte man deren im J. 1859 1822 S. und 1897 2515 S. (1205 M.) beständiger Bevölkerung. Ihre Zahl hat also stark zugenommen (9·6‰).

In 6 Wolosten des Kr. v. Tomsk waren im J. 1859 1935 S. und 1897 2256 S. (1059 M.) best. Bevölkerung. D. j. Zunahme 4·4‰. Hinsichtlich anderer Woloste dieses Kreises fehlen uns entsprechende Angaben.

Wir begnügen uns mit den angeführten Zahlen, welche von einer bedeutenden Zunahme der ansässigen Türkstämme des Gouvernements zeugen, aber ihrer Heterogenität wegen zum Vergleiche nicht ganz geeignet sind.

Schlussfolgerung: Wenn man Alles das über die Zahl der Türkstämme Sibiriens (die Jakuten nicht miteinbegriffen) erwähnte zusammenfasst, wird man sehen, dass sämmtliche Stämme und Gruppen der Türken, ausser den Barabinzen, Koibalen und Karagassen, im stetigen Wachsen sich befinden, wobei die Rate der Zunahme bei den meisten Türkstämmen zwischen 4·0 und 7·0‰ zu schwanken scheint.

Mongolen.

Burjaten.

Über die Schwankungen in der Bevölkerungszahl der Burjaten, welche den Hauptheil der Eingeborenen des Gouv. v. Irkutsk und der Prov. Transbaikalien bilden, geben uns folgende Angaben Auskunft. Im J. 1816/7 zählte man in Cis- u. Transbaikalien 82,453 m. S.; 1823 90,792 M.; 1835 99,892 M.; 1839 106,807 M. und 1897 152,313 M. (die Burjaten- und Tungusen-

Kosaken nicht miteingerechnet). Diese Zunahme der einheimischen Bevölkerung entspricht der d. jährl. binnen der Perioden: 1817—1897 von 10·6 und 1823—1897 von 9·2 ‰.

Hinsichtlich der Burjaten allein (ohne Tungusen[1]) besitzen wir Zahlangaben für folgende Jahre: 1766 31,140 «Bogen»; 1783 49,764 M.; 1816/7 58,730 M.; 1831 76,000 M.; 1839 83,018 M.; 1859 ca 120,000 M. und 1897 133,973 M. (ohne die Burjaten-Kosaken). Die d. j. Zunahme der Burjaten war: binnen der Periode 1817—1839 18·8 und während der nächstfolgenden 1839—1897 10·6‰.

Folgende Tafel zeigt die Bevölkerungszahl der Burjaten des Gouv. v. Irkutsk während der Jahre 1839, 1859 und 1897, aus welcher zu sehen ist, dass die j. d. Zunahme dieses Volkes (Landbevölkerung) in der genannten Gegend während der letzteren 38 J. nicht mehr wie 2·6‰ (M. 1·2), für die Periode 1839—1859 aber 3·3‰ betrug.

Namen der Kreise	1839		1859		1897	
	m. G.	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*	*m. G.*	*b. G.*
1. Balaganscher	51,020	97,821	25,898	50,587	27,480	52,388
2. Oberlenascher			13,793	26,156	12,765	24,736
3. Irkutskischer			14,640	28,106	16,459	31,577
4. Unterudinscher	637	1,214	703	1,447	819	1,562
5. Kirenscher	—	—	—	—	7	10
Total	51,657	99,035	55,034	106,296	57,530	110,273

Von den einzelnen Distrikten des Gouvernements ist die Zunahme der Burjatenbevölkerung binnen der letzten 38 J. in dem Oberlenaschen *negativ*: 2·0‰. Wenn man die Angaben für 1859 und 1897 nach Wolosten zusammenstellt, so wird man gewahr, dass in den drei ersten Kreisen die Burjaten in der Hälfte der Woloste (9 : 18) im Rückgange sich befinden, obgleich die meisten derselben den Ackerbau betreiben. Die jährl. durchschn. Rate der *Abnahme* dieser 9 Woloste, welche im J. 1859 48,817 S. (25,398 M.), im J. 1897 aber nur 43,914 S. (22,832 M.) zählten, beträgt f. die b. G. 2·64‰.

Hinsichtlich der Zunahme der Burjatenbevölkerung der Provinz Transbaikalien sind die Zahldata über welche wir ver-

[1]) Ein Theil der mongolisierten Tungusen doch wohl inbegriffen.

fügen mangelhaft. Im Jahre 1816/7 zählte man in derselben 82,228 S. (41,050 M.) Eingeborene (Burjaten und Tungusen); 1839 104,325 S. (52,952 M.); 1859 an 131,000 S.; 1859 140,568 S. und 1897 185,087 S. (91,513 M.), die Kosaken nicht mit eingerechnet. Die d. j. Zunahme der M. für die ersteren 22 J. ist 13·2 und für die Periode 1839—1897 12·6‰.

Ausserdem stehen uns noch Angaben über die Zahl der Chorinschen Burjaten, welche den weit grösseren Theil der Vertreter dieses Stammes in Transbaikalien bilden, zur Verfügung. Im J. 1816 zählte man in der Chorinschen Behörde 21,116 m. S.; 1823 23,258 M.; 1838/9 in den Chorinschen und Aginschen Steppengerichten, in welche dieselbe seit 1833 zerfallen ist, 35,297 S. (17,347 M.) und ? S. (7858 M.) oder im Ganzen ? S. (25,205 M.) und im J. 1897 53,624 S. (26,169 M.) und 38,695 S (19,257 M.) = 92,319 S. (45,426 M.), die Eingeborenen, welche während des Census ausserhalb der Grenzen der genannten Behörden verweilten, nicht mit eingerechnet. D. j. Zunahme binnen der 81 J. ist 14·2‰, welche Zunahme, wie wahrscheinlich auch die der Burjaten von Irkutsk für die früheren Jahrzehnte, sicherlich zu hoch ist und vermuthlich in der Ungenauheit der Angaben vor 1897 ihre Erklärung findet.

Zuversichtigere Angaben hinsichtlich der Zunahme der Transbaikalschen Burjaten besitzen wir für einen Theil derselben — die Kosaken. Die gesammte Zahl der Burjaten-Kosaken (inbegriffen die mongolisierten Tungusen-Kosaken) war 1783 5273 M.; 1852 11,531 M. und 1897 13,800 M. Ihre jährl. durchschn. Zunahme seit 1852 ist demnach 4·4‰. Dieselbe Rate bekommt man aus der Zusammenstellung der Angaben hinsichtlich der Bewegung der Bevölkerung der Burjaten-Kosaken. Binnen der J. 1897—98 war der d. j. Überschuss der Zahl der Geburten über den der Sterbefälle bei den Selenginschen Kosaken, von denen 89% Burjaten sind (die übrigen Russen) 4·5‰, was einer Zunahme der Burjaten allein von ca 4·0‰ entsprechen kann. Wir vermuthen, dass auch bei dem anderen Theile der Transbaikalschen Burjaten die Rate der Zunahme der Bevölkerung gegenwärtig nicht viel grösser sein muss.

Schlussfolgerung: Aus dem Obenerwähnten ist zu sehen,

dass die Burjaten im Ganzen genommen zunehmen, wobei die Rate der Zunahme bei den Transbaikalschen grösser ist, als bei denen von Irkutsk, was auch mit den Ergebnissen der Bewegung der Bevölkerung der genannten Gegenden im Einklange steht: die Heiden unter ihnen haben nämlich eine bedeutend kleinere Rate der Zunahme, als die Buddhisten (Lamaiten)[1], wobei in dem Gouv. v. Irkutsk die ersteren und in Transbaikalien die letzteren bedeutend vorherrschen.

Palæasiaten.

Hierher gehören 10 kleine Völkerschaften, welche im NO, theilweise auch im O und N, Sibiriens hausen und welche nicht nur unter allen Völkern Nord-Asiens isoliert dastehn, sondern auch unter einander, bei einer Ausnahme (Tschuktschen und Korjaken), keine sprachliche Verwandschaft zeigen.

Jenisseische Ostjaken.[2]

Dieser in dem Thale des unteren Jenissei lebende Stamm zählte in den J. 1836/9, 1859 und 1897:

Namen der Geschlechter	1836/9 *m.G.*	1836/9 *b.G.*	1859 *m.G.*	1859 *b.G.*	1897 *m.G.*	1897 *b.G.*
1. Ober-Imbatsches (Turuch. Geg.)	221	372	295	541	272	487
2. Unter- « (« «)	162	291	157	303	178	342
3. G. v. d. Podkamennaja-Tunguska	51	77	41	67	35	59
	434	740	493	911	485	888
4. Symsko-Kasowsches (Jeniss Kr.)	96*	164	87*	161	47[3])	94[3])
Total	530	904	580	1072	532	982

[1]) Die jährl. Zunahme der Heiden Transbaikaliens während der 3 J. 1867—9 war 2·3⁰/₀₀, der Lamaiten 9·7⁰/₀₀ (und der Christen, die Russen inbegriffen, 9·3⁰/₀₀). Für das Gouv. v. Irkutsk haben wir folgende Angaben. Während der 4 J. 1897—1900 war die j. d. Zunahme der Heiden 0·0⁰/₀₀; der Lamaiten 6·0⁰/₀₀ (und der Christen, die Russen inbegriffen, 10·0⁰/₀₀) und während der 4 J. 1884—1887 der Heiden und Lamaiten zusammen 4·4⁰/₀₀ (u. der Christen, die R. inbegr., 10·7⁰/₀₀).

[2]) Nicht mit den samojedischen und ugrischen Ostjaken zu verwechseln!

[3]) Von d. Pockenepidemie v. 1896 stark mitgenommen. Die Zahlen für d. J. 1897 beziehen sich auf alle J. Ostjaken, welche in dem Jenisseischen Kr. einregistriert worden sind.

Die ersteren zwei Geschlechter haben also nach den angeführten sehr heterogenen und theilweise ungenauen Angaben seit 1838 zugenommen und die letzteren zwei zeigen einen Rückgang und im Resultat hat sich Zahl der Jenisseischen Ostjaken (Männer), während der 59 J. von der VIII. Revision bis zur Zählung nicht verändert, seit der X. Revision aber ist ihre Zahl gesunken: bei den ersteren drei Geschlechtern 1859 911 S. (493 M.), 1897 888 S. (485 M.) und 1906 892 S. (467 M.) und das letztere ist seitdem fast ausgestorben: 1859 161 S.; 1906 ca 28—30 S. und 1907 ca 14—16 S. b. G.

Im XVIII. und im Anfange des XIX. Jahrh. lebten im Süden des Gouv. v. Jenisseisk noch andere den J. Ostjaken verwandte Stämme (Assanen, Arinen, Kotten, Steppen-Kamassiner), welche seitdem allmählich verschwunden sind: ein Theil derselben ist ausgestorben und der Rest ist in den dort lebenden türkischen Völkern aufgegangen.

Jukagiren.

Im J. 1775 zählte man 964 steuerentrichtende Jukagiren (die aus der Gegend der Alaseja nicht miteingerechnet), obgleich zu jener Zeit nur ein Theil derselben tributpflichtig war. Die Zahl der übrigen Vertreter dieses Volkes zu jener Zeit ist uns unbekannt, aber Georgi nahm an, dass die gesammte Jukagirenbevölkerung seiner Zeit mindestens 4-mal so gross sein musste, was ca 4000 S. entsprechen würde (wahrscheinlich einige mit den Jukagiren vermischte Lamutengeschlechter, so wie einen Theil der Tschuwanzen inbegriffen). Seit der Zeit haben unter ihnen mehrere Male Pockenepidemien gewüthet, nach welchen ihre Zahl auf einen kleinen Theil der früheren zusammengeschmolzen ist.

Die Angaben für die J. 1782—1851 sind nicht vollständig und beziehen sich wohl nur auf die Jukagiren des Kolymschen Kr. (1782 456* M., 1797 575 M., 1811 316 M., 1851 851 b. G.)

Die X. Revision (1859) hat in der Prov. v. Jakutsk 1686 S. (900 M.) und ohne die jukagirisch-lamutischen Geschlechter (s. Tafel) 1281 S. (685 M.) einregistriert. (Im J. 1862 schätzte man

die Zahl der Jukagiren auf 1518 S.; 1879 auf 1081 S.; 1884 nur auf 786 S.) Die Zählung von 1897 hat unter den rein jukagirischen Geschlechtern derselben Provinz nur noch 660 S. (344 M.) entdeckt, d. h. die Hälfte der Zahl von 1859.

Nach einzelnen Geschlechtern gestalteten sich die Schwankungen der Zahl dieser Eingeborenen in den Jahren 1859 und 1897 wie folgt:

Kolymscher Kreis	1859 *m.G.*	1859 *b.G.*	1897 *m.G.*	1897 *b.G.*
1. Uschkansches Geschl.	58	112	37	79
2. I. Omotsches «	51	92	18	30
3. II. « «	23	54	1	7
4. III. « «	64	131	14	26
5. Omolonsches «	61	119	36	64
6. Alasejsches «	37	86	24	47
7. Jukagirsches «	22	45	2	8
Total	316	639	132	261

Oberjanascher Kr.	1859 *m.G.*	1859 *b.G.*	1897 *m.G.*	1897 *b.G.*
1. Kamenno-Jukagirsches Geschl.	201	359	107	191
2. Omolonsches «	149	238	95	191
3. Bujaksirsches «	19	45	10	17
Total	369	642	212	399
4. I. Kungursches jukag. Geschl.	120	241	258	491
« lamut. «	183	344		
5. II. « jukag. «	68	117		
6. Tjugjasirsches jukag. «	27	47	216	399
« lamut. «	113	218		
Total	511	967	474	890

In dem Kolymschen Kreise ist der Rückgang der Zahl der Jukagiren bedeutend stärker, als in dem Oberjanaschen. Theilweise in Folge der starken Pockenepidemie im J. 1885 und der oft eintretenden Hungersnöthe ist in dem ersteren ihre Zahl auf $^2/_5$ der früheren zusammengeschmolzen (j. d. Abnahme binnen der 38 J. 15·5$^0/_{00}$) und in dem Oberjanaschen ist die Zahl der rein jukagirischen Geschlechter seit der X. Revision auf $^3/_5$ der des J. 1859 gesunken (j. d. Abnahme 11·2$^0/_{00}$). Weniger bedeutend hat sich binnen der genannten Periode die Zahl der Vertreter der jukagirisch-lamutischen (tungusischen) Geschlechter (s. Tafel) verändert (j. d. Abnahme 1·9$^0/_{00}$).

Schlussfolgerung: Die Jukagiren gehen ihrem Verschwinden rasch entgegen.

Tschuwanzen.

Da diese Völkerschaft oft mit Jukagiren und anderen Stämmen N. O.-Sibiriens verwechselt wird, müssen die ihre Zahl betreffenden Angaben für die Jahre 1851 und 1859 nur annähernd richtig und für die übrigen Jahre wohl unbegründet sein. Im J. 1851 schätzte man ihre Zahl auf 214 S.; 1859 auf 253* (134 M.); 1862 auf 259 S.; 1879 auf 130 S.; 1884 auf 138* und 1895 auf 143* S. Zwei Jahre später fand aber die Zählung in den Kolymschen und Anadyrschen Kreisen deren 190 S. (99 M.), die ansässigen Tschuwanzen des letzteren Kreises nicht mitgerechnet, wovon in der Prov. v. Jakutsk nur 31 S. (13 M.). Da aber die Ergebnisse der Zählung zuversichtiger sind als die Schätzungen der J. 1879 – 1895, so erhellt daraus, dass die Tschuwanzen seit 1859 auf ²/₃ ihrer ehemaligen Zahl zusammengeschmolzen sind, wobei sie gleich den Jukagiren theilweise der Seuche erlegen sind, welche den Unter-Kolyma Theil des Kolymschen Kr. im J. 1884/5 (s. oben) stark verheert hat.

Im Gegentheil nehmen die ganz verrussten und ansässig lebenden Tschuwanzen des D. Markowo und der benachbarten Niederlassungen am Anadyr, nach den Ergebnissen der Bewegung ihrer Bevölkerung (für die Zeitperiode v. 1866—91) zu urtheilen, etwas zu.

Schlussfolgerung: Auch die Tschuwanzen gehen demnach ihrem Verschwinden sicher und rasch entgegen. Sie werden also bald gleich den Jukagiren das Loos der ihnen sehr nahe stehenden und schon längst verschwundenen Völkerschaften derselben Gegenden, welche noch im XVII. und theilweise im Anfange des XVIII. Jahrh. dort lebten (Anaulen, Chodynzy, Schelagi, Omoken), theilen.

Tschuktschen.

Hinsichtlich dieses Stammes besitzen wir fast keine genauen statistischen Angaben ausser für das J. 1897, denn die Mehrzahl dieses Volkes rechnet sich noch bis jetzt als den Russen nicht unterthänig und zahlt auch keinen Tribut. Ob sich die

Zahl der *Rennthier-Tschuktschen* seit der früheren Jahre verändert hat, wissen wir folglich nicht. Da sie aber einerseits die reichsten Rennthierbesitzer N. O.-Sibiriens sind und anderseits die Zahl der Kinder bei ihnen nicht gross ist (595 bis zu 5 J. incl. auf 1000 Frauen in dem Alter von 15 bis 44 J. — s. S. 86), so kann man vermuthen, dass ihre Zahl gegen die früheren Jahrzehnte keine zu grossen Veränderungen erlitten haben mag, mit der Ausnahme der innerhalb des Kolymschen Kr. hausenden, deren sehr Viele der verheerenden Pockenepidemie von 1884/5 als Opfer gefallen sind: einige Forscher vermuthen, dass in der Westlichen Tundra ihre Zahl seitdem auf den $^1/_4$ bis $^1/_3$ Theil der ehemaligen gesunken sei.

Die Zahl der *ansässigen* Tschuktschen, welche an den Gestaden der Beringsstrasse und am Eismeere, westwärts bis zum Tschaunschen Busen, leben, wurde in den 50-er Jahren (?) des vorigen Jahrhunderts auf 1565 Jurten (52 Niederlassungen), also auf ca 10,000 S. b. G. (die Eskimo nicht mitgerechnet) angeschlagen, wogegen die Zählung von 1897 76 Dörfer mit nur 519 Jurten (Haushalten) und einer Bevölkerung von 3058 S. (1472 M.) einregistrieren konnte (mit den Eskimo 85 D. 705 J. 4365 S. (2103 M.). Obgleich die ersteren Zahlangaben als Schätzungen, mit denen des J. 1897 nicht ganz vergleichbar sind, so ist doch eine starke Abnahme dieses Theiles der Tschuktschen, welche auch von vielen Forschern des Landes bestätigt wird, nicht zu verkennen. Als Hauptursache dieser traurigen Erscheinung muss die oft eintretenden Hungersnöthe genannt werden, welche diese unvorsorglichen Kinder der Natur in Jahren, wenn der Fang der Seethiere und Fische wenig ergiebig ausgefallen ist, regelmässig heimsuchen. Auch spielt wohl dabei der von den Amerikanern in Masse importierte, obgleich auch von den russischen Behörden verbotene, Spiritus keine geringe Rolle.

Sibirische Eskimo.

Die Zahl der Eskimo, welche unter den ansässigen Tschuktschen an der Beringsstrasse leben, hat sich nach den Mittheilungen der Forscher des äussersten N. O.-Asiens gegen die früheren Jahre gleichfalls vermindert.

Korjaken.

Von den Rennthier-Korjaken, von denen uns die statistischen Angaben abgehen, kann man ungefähr dasselbe sagen, was wir von den Rennthier-Tschuktschen der Anadyrgegend geäussert haben. Die ansässigen Korjaken zeigen seit dem XVIII. Jahrh. eine grosse Abnahme, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts aber hat sich ihre Zahl, den südlicheren Zweigen derselben (d. Pallanzen und Ukinzen) nach zu urtheilen, kaum verändert, im J. 1853 bestand die Gesammtbevölkerung der beiden eben erwähnten Gruppen derselben aus 13 Dörfern mit 1285 S. Einwohner und 1897 aus 14 Dörfern mit 1366 Einwohnern, was einer jährl. d. Zunahme binnen der 44 J. von 1·4‰ entspricht.

Kamtschadalen.

Wie die weiter unten angeführte Tafel zeigt, haben die Kamtschadalen sammt den südlicheren ansässigen Korjaken, welche im N. desselben Petropawlowschen Kr. leben (s. oben), seit der 40-er J. des XVIII. Jahrh. bis zum J. 1897 ²/₃ ihrer früheren Zahl eingebüsst (bei Schaschkow falsch und übertrieben: 1744 20 Taus., 1823 2760 S. und 1850 1951 S.).

	1741/4		1897	
I. Gebiet des Ochotskischen Meeres	*Dörfer*	*«Bogen»*	*Dörfer*	*m.S.*
1. Gebiet des Fl. Bolschaja	5	91	4	184
2. Gebiet des Ochotskischen Meeres nordwärts bis zum Fl. Tigil (n. inbegr.)	25	1057	16	735
3. Am Fl. Tigil (u. Napana)	2	126	2	90
4. Gebiet des Ochot. Meeres v. Fl. Amanina nordw. b. z. Fl. Lesnaja (incl.)	7	244	7	471
	39	1518	29	1480
II. Gebiet d. M. v. Kamtschatka				
1. Gebiet des Fl. Kamtschatka	19	962	11	322
2. Gebiete and. Flüsse d. M. v. Kamtschatka	16	391	1	45
	35	1353	12	367
III. Gebiet des Beringsees	8	226	6	151
Total	82	3097	47	1998

Wir machen darauf aufmerksam, dass die beiden Reihen der Angaben der Tafel nicht eine gleiche Bedeutung haben:

die aus dem XVIII. Jahrh. sind nämlich in «Bogen» ausgedrückt, während die des J. 1897 die gesammte männliche Bevölkerung vorstellen. Wenn man aber annimmt, dass die steuerpflichtigen Seelen etwa der Altersgruppe v. 15—59 J. entsprechen konnten, welche gegenwärtig ca 28⁰/oo der gesammten Bevölkerung des Kreises beträgt, so möchte die Zahl der 3097 «Bogen» (s. d. Tafel) ca 12,000 S. b. G. entsprechen, vorausgesetzt, dass in den 40 Jahren des XVIII. Jahrh. noch nicht alle Eingeborenen der Gegend tributpflichtig waren. Die Zahl der Dörfer ist während derselben Zeitperiode auf die Hälfte der ehemaligen zusammengeschrumpft. Am Ende des XVII. Jahrh. muss ihre Zahl eine noch grössere gewesen sein. Die Hauptursachen des Aussterbens der Kamtschadalen waren im XVII. und XVIII. Jahrh. die immerwährenden Kriege mit den Russen, so wie die Aufstände, bei deren Niederwerfung viele Tausende den Tod gefunden haben, und später eine Reihe verheerender Seuchen, hauptsächlich Pockenepidemien am Ende des XVIII. Jahrh. (J. 1767/8, 1786, 1799) und im Anfange des XIX. Aber auch seitdem fuhr die Zahl der ansässigen eingeborenen Bevölkerung des Kreises fort zu sinken bis gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1811 2795 M.; 1823 2760 M.; 1835 2487 M.). Im J. 1852 zählte man im Petropawlowschen Kr. 3982 S. b. G. ansässiger Eingeborenen und 2598 S. Nomaden- und Streifkorjaken. Die erstere Zahl stimmt genau mit der des J. 1897—3980 S. überein, was zu beweisen scheint, dass die Kamtschadalen (und die südlichen Korjaken) sich bis zu einem gewissen Grade an die neuen Verhältnisse angepasst haben und dass ihre Zahl jetzt als stationär betrachtet werden kann.

Aïno.

Die Aino von Sachalin wurden während des vorigen Jahrhunderts mehrere Male registriert, wobei die ersten zwei Zählungen (J. 1808 und 1822) von Japanern veranstaltet worden sind, welche schon seit dem Anfange des genannten Jahrhunderts ihre Blicke der I. Sachalin zuwandten.

Die Ergebnisse dieser Registrationen sind folgende:

Im J.	1808	wurden auf d. Ins. Sachalin	2847 S.	Aino einregistriert
« «	1822	« « « «	2571 S.	« «
« «	1854/7	« « « «	2479 S.	« «
« «	1872	« « « «	2426 S.	od. nach dem Abzuge (1875) der Emigrierten 1583 S.; emigriert 843 S.
« «	1887	« « « «		auf Jesso: 360 S.
« «	1897	« « « «	1394 S.[1]	—

Wie aus diesen Zahlen erhellt, zeigt die Ainobevölkerung seit der ersten Zählung von 1808 einen stetigen Rückgang. Während der 64 J. des Japanischen Einflusses war die d. j. *Abnahme* 2·3°/oo und während der darauf folgenden 25 J. (hauptsächlich) russischer Herrschaft 4·8°/oo, also zweimal so stark.

Von den 843 Aino, welche 1875, nach der Abtretung des südlichen Theiles von Sachalin an die Russen, nach der benachbarten I. Jesso übergesiedelt worden sind (wo sie sich in dem Thale Isikari niederliessen), blieb 12 J. später in Folge einer Pockenepidemie nur 360 S, also ca ²/₅ (42·7 %) der ehemaligen Zahl, übrig, was einer jährl. d. Abnahme von 47·8°/oo entspricht.

Schlussfolgerung: Die Aino v. Sachalin, unabgesehen davon, wo sie leben, gehen ihrem Untergange schnell entgegen.

Giljaken.

Da ihr Land — Gegend am unteren Amur und die nördliche Hälfte von Sachalin — erst am Ende der 50-er Jahre des vorigen Jahrh. förmlich annectiert worden ist (Sachalin ein Paar Jahre früher), so fanden dort keine Registrationen der Bewohner statt. Der Akad. Schrenk, welcher die erstere Gegend um die Mitte derselben 50-er J. besucht hatte, schätzte ihre giljakische Bevölkerung (auf Grund der von ihm einregistrierten Wohnungen) auf 3512 S., wovon 1904 S. am unteren Amur, 568 S. an den Gestaden des Amurschen Busens und 1040 S. am Oschotskischen Meere leben sollten. Auf Sachalin sollten nach seiner auf den Mittheilungen der Eingeborenen begründeten Schätzung 1704 S. leben, so dass er im Ganzen die Zahl der Giljaken auf

---

[1]) Ohne 49 Immigrierter von Jesso.

5216 S. schätzte. Die Zählung von 1897 hat in der Amur-Gegend 2673 S. (1435 M.) und auf der I. Sachalin 1969 S. (1118 M.) oder im Ganzen 4642 S. (2553 M.) einregistriert. Aus dieser Zusammenstellung möchte man den Schluss ziehen, die Zahl der Amurschen Giljaken hätte binnen der letzten 42 J. stark abgenommen und die der Sachalinschen zugenommen. In der Wirklichkeit wäre ein solcher Schluss irrthümlich, denn, wie aus dem Obenerwähnten zu sehen ist, sind Schrenk's Angaben nur annähernd richtig. Es unterliegt wohl keinem Zweifel, dass auch die Giljaken seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts, wie auf dem Continente, so auch auf der I. Sachalin einen Rückgang zeigen (vom Gestade des Ochotskischen Meeres der ersteren Gegend sind sie nach 1855 ganz verschwunden).

Unter den Ursachen des Rückgangs der Zahl der Giljaken müssen wir den ersten Platz den epidemischen Krankheiten (im J. 1857 sind in der Amur-Gegend an $^1/_5$ der Giljaken einer Pockenepidemie zum Opfer gefallen) und der ungenügenden Zahl der Weiber (im Allgemeinen 100 M.: 82 Weiber, auf Sachalin nur 76 und am östl. Ufer desselben nur 71) einräumen. Was die letztere Ursache anbetrifft, so ist dieser Misstand bei dem erwähnten Volksstamme in Folge des bei ihm üblichen Verbotes in der eigenen Phratrie Frauen zu nehmen noch verhängnissvoller, als bei anderen Völkern.

Aleuten.

Als die Kommandoren-Inseln im J. 1741 entdeckt wurden, waren sie unbewohnt und nur seit ca 1820 fing man an dieselben mit Aleuten und Mestizen von der Aleuten-Kette zu besiedeln. 1825 zählte man auf der Berings-Insel 45 Einwohner (die Kupfer-Insel war noch unbewohnt). Im J. 1860 waren auf den beiden Inseln schon 390; 1875 442; 1881 513; 1892 636 und 1897 651 Einwohner b. G., wovon 574 Aleuten und Mestizen. Die Bevölkerung der Kommandoren wuchs hauptsächlich auf Kosten der Einwanderung von der Aleutschen und Kurilschen Insel-Ketten. Die natürliche Zunahme (d. h. durch den Geburtsüberschuss) musste dabei nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen (wenn sie überhaupt binnen grösserer

Zeitperioden positiv war), denn vor 1871 waren die Lebensverhältnisse der Insulaner recht traurige.

Einige wollen das Wachsen der Aleutenbevölkerung der Kommandoren während der zehnjährigen Zeitperiode: von 451 S. (235 M.) im J. 1874 bis 563 S. (280 M.) im J. 1884, während welcher Zeit die Inseln keine mehr oder weniger bedeutende Zahl fremder Elemente aufgenommen zu haben scheinen, hauptsächlich durch den Geburtsüberschuss erklären, aber, einerseits, wäre e. d. j. Zunahme von 24·8‰ (M. 19·1‰) sogar für die einheimischen Ackerbauern Sibiriens zu gross und, 2-tens, scheint auch die Bewegung der Bevölkerung der Inseln, obgleich wir dergleichen Angaben nur für spätere Jahre besitzen, dagegen zu sprechen: binnen der 5 J.: 1886—1891 beobachtete man nämlich auf der Berings-Insel: 127 Sterbefälle bei 111 Geburten, was einer negativen Abnahme von 16 S. entspricht. Auch ist bei den Aleuten und Mestizen die Zahl der Kinder unzulänglich: 1897 auf 1000 Frauen im Alter von 15—44 J.: 480 Kinder bis 5 J. (incl.), wogegen auf der Kamtschatka 857, in der Gegend von Turuschansk 771, im Beresowschen Kr. 718 und im ganzen Gouv. v. Tobolsk 777. Aus diesen Facta kann man wohl schliessen, dass die natürliche Zunahme der aleutischen Bevölkerung der Kommandoren gering sein muss und dass sie bei etwaigen Verschlechterungen der Lebensverhältnisse leicht in eine negative übergehen muss.

Eine Kolonie Aleuten von 98 S. (einige Kurilen inbegriffen), welche im J. 1873/4 auf der Halbinsel Kamtschatka angelegt worden ist, schmolz während der darauffolgenden 11 J. bis 67 S. oder auf ca $^2/_3$ der ehemaligen Zahl zusammen (1884 wurden dieselben auf die Kommandoren übergeführt).

Dass die Rate der Abnahme der Aleuten, sowie der Bewohner des äussersten N. W.-Amerikas, in früheren Zeiten noch intensiver war, beweisen folgende Angaben: 1792 zählten die von Kriegen decimierten Bewohner der Insel Kadjak und der Halbinsel Alaska[1]) 6510 S. b. G.; 1806 3944; 1817 4198; 1821 3649, 1825 3396 S. d. h. binnen 33 J. ist die eingeborene Bevölkerung der genannten Gegenden auf die Hälfte der ehe-

[1]) Im SW des jetzigen Territoriums Alaska.

maligen Zahl zusammengeschmolzen. Auf den Fuchs-Inseln zählte man: 1781 1900; 1806 1898; 1813 1508; 1825 1478; 1830 1460 m. S. Auch hier ist die Abnahme sehr gross.

Die ganze Bevölkerung der Aleutenkette wurde im Anfange der 40-er Jahre des XVIII. Jahrh. auf ca 25,000 S. geschätzt, während ca 120 Jahre später (1860) dieselbe auf 6541 S. gesunken ist, wovon aber 1896 Mestizen waren.

Diese enorme Abnahme der Aleuten und anderer Eingeborenen N. W.-Amerikas hat ausser den allgemeinen Ursachen noch specielle. In der ersten Zeit der Empfangnahme des Landes durch die Russen waren es die zahlreichen Kriege, welche diese Eingeborenen unter einander und mit den Russen führten, auch die von einigen blutgierigen russischen Promyschlenniki (Sibirische Trappers) verursachten Metzeleien; später wurde das Land mehrere Male von Seuchen und Hungersnöthen heimgesucht und binnen der ganzen Zeitperiode fanden Hunderte von ihnen oftmals während der Jagd im offenen Meere bei stürmischem Wetter in den Wellen ihren Tod. Da aber auch der Geburtsüberschuss bei ihnen in Folge der schlechten Lebensverhältnisse negativ sein musste, so ist nicht zu wundern, dass die einheimische Bevölkerung jener Gegenden so reissend schnell abgenommen hat.

Wir müssen uns leider mit den angeführten Angaben begnügen, welche uns doch einige Auskunft über die Veränderungen der Bevölkerungszahl der meisten Stämme Sibiriens geben. Sie reichen aber nicht aus um von der Lebensfähigkeit der letzteren ein richtiges Urtheil fällen zu können. Zu diesem Zwecke müssten wir noch andere Angaben, welche in diese Frage Licht bringen könnten, berücksichtigen, nämlich Angaben über die natürliche Bewegung der Bevölkerung so unvollständig und lückenhaft sie auch sind und die Ergebnisse der Volkszählung von 1897 (Altersgruppen, Percent der Kinder im Verhältnisse zu der Zahl der Frauen im Zeugungsalter, Familienbestand u. s. w.), aber der Mangel an Zeit erlaubt uns nicht uns augenblicklich darüber aufzuhalten. Um aber dem Leser das Erfassen der obenangeführten zerstreuten Facta und Angaben

zu erleichtern, geben wir hier einige kurzgefasste Schlüsse, welche wir auf Grund derselben zu ziehen uns für berechtigt halten.

Hinsichtlich der Zunahme der Bevölkerung gelten bei den Ureinwohnern Sibiriens als allgemeine Regeln: 1-tens, dass alle Stämme oder Theile derselben, welche in den zum Ackerbau und zur Viehzucht nicht geeigneten Gegenden wohnen, sowie auch diejenigen, welche in Revieren mit besseren Klima- und Bodenverhältnissen leben, der Bestellung der Felder aber nicht fröhnen, als nicht lebensfähig erscheinen: bei sehr wenigen Ausnahmen hat sich ihre Zahl binnen der letzten 50—100 J. entweder fast gar nicht verändert oder vermindert; und 2-tens, dass solche Eingeborenen, die vornehmlich Viehzucht betreiben, gewöhnlich langsam und diejenigen, für welche der Ackerbau oder der Ackerbau und die Viehzucht als Hauptbeschäftigungen dienen fast stets bedeutend zunehmen. Bei verrussten und mit Russen assimilierten Aborigenen steht in manchen Fällen die Rate der Zunahme der der Russen nicht weit nach.

Nun, wenn man die *geographische* Lage der Gegenden, wo die Eingeborenen der ersten Kategorie (Jäger, Rennthiernomaden, halbansässige Fischer) zu Hause sind, berücksichtigen wollte, so würde man gewahr werden, dass dieselben den ganzen N. und O.-Sibiriens umfassen und in der Gestalt von öden und wüsten Wald- und Gebirgsregionen tief ins Innere der kulturfähigen Zone des Landes greifen. Hierher gehören folglich in der ersten Stelle: die nördlichen Striche der vier westlichen Gouvernements, also die Kreise von Beresow und Surgut und die nördlichen Theile der Kreise von Turinsk und Tobolsk (Gouv. v. Tobolsk); die Narymsche Gegend des Gouv. v. Tomsk; der Jenisseische Kr. und die Turuchanskische Geg. des Gouv. v. Jenisseisk, der Kirenskische Kreis u. die ausserhalb der Lena-Ufer gelegenen Landstriche des nördlichen und östlichen Theiles des Oberlenaschen Kr. des Gouv. v. Irkutsk und die ganze Provinz von Jakutsk, ausserhalb der Gegenden um die grosse Krümmung der Lena und am oberen und mittleren Laufe der Jana und der Indigirka. Zu diesen ungastfreundlichen Gebieten gehört noch die ganze Provinz Primorskaja, ferner die Prov. Amurskaja, ausserhalb des Thales des Amur, und die Insel Sachalin

(wir erinnern, dass wir nur die eingeborene und nicht die russische Bevölkerung, welche fast allenthalben zunimmt, in Betracht nehmen). In dieser unabsehbar grossen Fläche, welche ca $^4/_5$ Sibiriens umfasst, kennen wir nur zwei Gegenden, wo die Streifvölker (d. h. die Eingeborenen 1. Kategorie) ausnahmsweise zunehmen. Diese Gegenden sind: 1-tens, der von dem unteren Aldan bewässerte Landstrich (östl. Theil des Jakut. Kr.), wo die Maja-Tungusen leben, und, 2-tens, der östliche, westlicherseits vom Jenissei begrenzte, Theil des Turuchanskischen Gebietes (s. oben).

Anderseits trifft man aber auch ausserhalb dieser nördlichen und östlichen Landstriche Gegenden, wo die Eingeborenen im Rückgange sich befinden. Das sind: 1-tens, die Abhänge der Sajanen, wo die Rennthiernomaden Karagassen umherstreifen, 2-tens, der Kainskische Kr. des Gouv. v. Tomsk und 3-tens, einige Gegenden des Gouv. v. Irkutsk. Die in dem Kreise v. Kainsk lebenden Barabinzen haben zwar während des Census 1897 den Ackerbau als ihre Hauptbeschäftigung angezeigt, aber sie sind sehr arm und bauen auch wenig Getreide: zu dem Bestellen der Felder sind sie nur in den letzteren drei Decennien geschritten, während noch in den 50-er J. ihnen der Fischfang, die Jagd, die Zucht der Blutegel und das Holzfällen und -flössen als Haupterwerbe dienten. Die Burjaten der erwähnten Gegenden des Gouv. v. Irkutsk sind auch zumeist Ackerbauern, leben aber sehr arm und antihygienisch.

Im Ganzen genommen ist aber der südlichere Theil Sibiriens von einer lebensfähigeren Bevölkerung, nämlich von Viehzucht und Ackerbau betreibenden Völkern, besiedelt. Die Viehnomaden bewohnen die Thäler der grossen Flüsse in der Jakutskischen Provinz (s. oben), den Oberudinskischen und Akschinschen Kr. und die benachbarten Theile anderer Kreise Transbaikaliens, die Abakansche Steppe des Minussinschen Kr. (Gouv. v. Jenisseisk) und den Bijskischen Kr. des Gouv. v. Tomsk. In diesen Gegenden, wie auch in allen übrigen Theilen dieser Zone, wo der Ackerbau auch von den Eingeborenen in grösserem Maasstabe betrieben wird, nimmt, wie gesagt, die Bevölkerung bei den obenerwähnten Ausnahmen zu: weniger stark bei den Viehnomaden als bei den Ackerbauern und unter

diesen intensiver bei denen, welche in den Steppen und in der Wald-Steppen-Region ihre Sitze haben, als bei denen, welche die nördlicher gelegene Waldzone mit ärmerer Bodenbeschaffenheit inne haben.

Wenden wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf die Bestandtheile der genannten Kategorien der Eingeborenen oder, anders gesagt, betrachten wir dieselbe Frage von dem *ethnographischen* Standpunkte aus.

I. Zu der ersten, in der Kultur am niedrigsten stehenden Kategorie der Jäger, Fischer und Rennthiernomaden, kurz gesagt, zu den Streifvölkern [1]) (denn die Mehrzahl derselben wechselt beständig ihre Plätze), gehören folgende: unter den

Finnen die Ostjaken und die Streif-Wogulen, von denen die ersteren langsam aussterben und die letzteren sich seit der Mitte des vorigen Jahrh. kaum verändert haben (in dem Kreise von Turinsk zeigen sie einen Rückgang).

Alle *Samojeden*, von denen man die Juraken als stationär betrachten kann, die Ostjaken im Stadium des Aussterbens sich befinden und die Tawgy-Samojeden zunehmen.

Fast sämmtliche *Tungusenstämme* Sibiriens. Die Streiftungusen (und Lamuten) haben sich in ihrer Gesammtheit während der letzten 50—80 J. vermindert, wobei das bei zwei Ausnahmen (s. oben) für ganz Sibirien als Regel gilt.

Im Rückgange befinden sich auch andere Fischer- und Jäger-Stämme der Tungusen, welche in dem Gebiete des unteren Amur leben (Golden, Orotschen, Oltschi u. and.), sowie die Rennthier-Oroken der I. Sachalin. Von Biraren, Manegren und Kili s. oben.

Aus der Gruppe der *Türko-Tataren* gehören hierher die Dolganen, welche zunehmen, ein kleiner Theil der Jakuten, der sich vornehmlich mit dem Fischfange beschäftigt, und im Turuchanskischen Gebiete eine positive und im N. der Jakutski-

---

[1]) So wird die Hauptmasse der Eingeborenen dieser Kategorie auch officiell benannt («бродячіе инородцы»); der andere Theil derselben wie z. B. die Turinskischen Streif-Wogulen, wird auch mit dem Namen «кочевые инородцы» d. h. Nomaden belegt, welcher Ausdruck aber hauptsächlich in Beziehung der II. Kategorie v. Eingeborenen (Vieh-Nomaden) gebraucht wird.

schen Provinz eine negative Zunahme zeigt, und die Karagassen in den Abhängen der Sajangebirge, unweit der russisch-chinesischen Grenze, welche gleichfalls rückgängig sind.

Die *Palaeasiaten* scheinen im Ganzen genommen noch weniger lebensfähig zu sein, als die obenerwähnten Altaischen Völker. Die Jukagiren, Tschuwanzen und Aino gehen ihrem Untergange sicher und schnell entgegen. Auch die Giljaken und die am Meeresstrande lebenden ansässigen Tschuktschen und Eskimo sind rückgängig. Hinsichtlich der Rennthier-Tschuktschen und -Korjaken ist zu vermuthen, dass sie während der letzteren 40—50 J. keine bedeutenden Veränderungen in ihrer Zahl erlitten haben. Die Kamtschadalen und die ansässigen Korjaken sind seit der 40 J. des XVIII. Jahrh. bis zur Mitte des vorigen auf ca den $^1/_3$ Theil ihrer ehemaligen Zahl zusammengeschmolzen, seitdem aber scheinen sie so ziemlich stationär zu sein. Abgenommen hat seit der X. Revision auch die Zahl der Jenisseischen Ostjaken. Was die Aleuten der Kommandoren anbelangt, so sind sie in Folge der grossen Sterblichkeit der Kinder kaum lebensfähig zu nennen, obgleich sie periodisch auch eine kleine Zunahme gezeigt zu haben scheinen.

Wie aus dem Obenerwähnten erhellt, kann kein einziges der genannten Jäger-, Fischer- und Rennthiernomaden-Völker in seiner Gesammtheit als vollkommen lebensfähig betrachtet werden: die Hauptmasse aller Eingeborenen dieser Kategorie nimmt entweder ab oder ist stationär.

II. Zu den eigentlichen *Viehnomaden* gehört in Sibirien die weit grössere Masse der Jakuten der Jakutskischen Provinz, der grössere Theil der Transbaikalschen Burjaten und die im S. derselben Provinz lebenden Tungusen (die T.-Kosaken inbegriffen); ferner die Abakansche Gruppe der Türken im Kr. v. Minussinsk (Gouv. v. Jeniss.) und die Altajer des Kr. v. Bijsk (Gouv. v. Tomsk.). Wie bekannt, nehmen alle diese Eingeborenen zu.

III. Alle übrigen Völkerschaften Sibiriens oder Theile derselben leben ansässig und nähren sich hauptsächlich vom Feldbau. Als vornehmlich Ackerbau betreibende Eingeborene müssen wir nennen: die südlicheren ansässigen Wogulen (der drei Woloste des Turinskischen Kr.), die Tataren und Bucharen des

Gouv. v. Tobolsk, die Türkstämme des Gouv. v. Tomsk (die Altajer nicht mit eingerechnet) und die des Gouv. v. Jenisseisk (ausser den Abakanern), die Burjaten des Gouv. v. Irkutsk und einen Theil der Transbaikalschen sowie die Tschitinschen Tungusen derselben Provinz. Hierher gehörten vormals auch die Mandschu und Dauren der Amurschen Provinz, welche aber nach 1900 das Territorium Sibiriens ganz geräumt haben. Alle diese Völker und einzelne Gruppen derselben nehmen bei nur zwei Ausnahmen (die Barabinzen im Kr. v. Kainsk und ein Theil der Irkutskischen Burjaten s. oben) bedeutend zu.

Obgleich viele Völker der I. Kategorie in ihrer Gesammtheit als nicht lebensfähig erscheinen (Ostjaken, Samojeden, die meisten Palæasiaten-Stämme), so ist doch in diesem Missstande die Nationalität derselben von keiner wesentlichen Bedeutung, denn ansässige Theile anderer Völker, welche im N. und O. des Landes als Jäger und Fischer zumeist aussterben (Tungusen, Wogulen, Jakuten), nehmen, wie wir gesehen haben, in der Kulturzone des Landes sichtbar zu. Daraus erhellt, dass der Hauptgrund der grossen Verschiedenheit in der Zunahme der einheimischen Bevölkerung in der sehr grossen Ungleichheit der ökonomischen Lage derselben in verschiedenen Theilen Sibiriens zu suchen ist. In der That befinden sich die im N. und O. ledenden Eingeborenen auf der niedrigsten Kulturstufe und ihre Lebensverhältnisse sind dementsprechend recht traurige, besonders bei den Fischern u. Jägern. Der Ertrag ihres Fanges ist bei ihnen bei wenigen Ausnahmen so unsicher, dass sie ohne Credit fast nicht auskommen können und dieser Credit, den sie so viel sie können auszunutzen suchen, macht sie bei ihrer Unvorsorglichkeit und bei der Unehrlichkeit der meisten handelnden Bauern zu ewigen Schuldnern. Die grosse Armuth aber, in der sie zu leben gezwungen sind, erlaubt ihnen nicht ihre Lebensverhältnisse zu verbessern und oft sogar eine Familie zu gründen.

Verhältnissmässig besser ist die ökonomische Lage der Rennthiernomaden, wenn sie nur gut mit Rennthieren versehen sind, wie es bei den meisten Tschuktschen, Korjaken und bei einem Theile der Samojeden und Tungusen der Fall ist. Das Rennthier versorgt sie mit Allem, was für ihren Lebens-

unterhalt nothwendig ist und garantiert sie vor Schulden und folglich vor Knechtschaft, und dementsprechend erscheinen die Rennthiernomaden allenthalben als die reichsten Eingeborenen des Nordens Sibiriens. Statistische Angaben, welche wir leider nur hinsichtlich einiger Rennthiernomaden (Samojeden, Maja-Tungusen) besitzen, beweisen uns doch, dass sie lange nicht immer rückgängig sind und dass sie theilweise auch eine kleine positive Zunahme zeigen, was bei den Jägern und Fischern, welche in denselben Gegenden wohnen, durchaus nicht der Fall ist.

In ökonomischer Hinsicht noch sicherer gestellt als die Rennthiernomaden sind die Vieh-Nomaden, d. h. solche, welche sich mit der Viehzucht abgeben (II. Kategorie), denn während eine Tschuktschen- oder Tungusen-Familie zu ihrem sorgenfreien Auskommen nicht unter 70—100 Rennthiere bedarf, kommt ein Burjate oder Türke des südlicheren Striches Sibiriens oft mit einer zehnmahl kleineren Zahl Hornvieh und Pferden ganz gut aus. Aus diesem Grunde sind auch die Viehseuchen den Besitzern der Rennthierheerden im hohen Norden weit mehr verhängnissvoll als den Viehnomaden, denn, wenn ein Rennthierbesitzer den grösseren Theil seiner Heerde verliert, so fällt es ihm stets sehr schwer wieder zu einem verhältnissmässigen Wohlstande zu kommen und er wird zumeist halbansässiger Fischer, welcher nur mühevoll sein klägliches Dasein fristet.

Am besten sind selbstverständlich die Lebensverhältnisse der Ackerbauern Mittel und Süd-Sibiriens (III. Kategorie), deren Beschäftigungen zumeist nicht so speciellisiert sind, wie bei den vorigen zwei Kategorien. Ausser dem Bestellen der Felder, ihrer Hauptbeschäftigung, halten die meisten noch Vieh und Pferde und viele haben ausserdem noch andere Brodverdienste (Jagd, Holzfällen, Lohnarbeit u. s. w.). Da das Unterkommen solcher Eingeborenen weit mehr gesichert ist, so brauchen sie nicht auf den Credit zu rechnen und kommen gewöhnlich ohne denselben aus.

Der allmähliche Uebergang der Viehnomaden zur ansässigen Lebensweise vollzieht sich in allen Gegenden Sibiriens, wo die klimatischen Verhältnisse dem Gedeihen der Getreidearten keine Schranken stellen. Aber auf die im N. und O. des Lan-

des lebenden Streifvölker (Jäger, Fischer und Rennthiernomaden) bezieht sich dieser Process nicht und kann sich auch nicht erstrecken, weshalb sie auch bei der jetzt allenthalben sich kundgebenden Abnahme des lebendigen Bestandes der sibirischen Flüsse und Wälder und bei der Verminderung der Zahl der Rennthiere in Folge der Seuchen, ihrem traurigen Ende unwiderruflich entgegenzugehen scheinen. Es sind demnach die ökonomischen Verhältnisse die Hauptursache der grossen Ungleichheit, welche in der Zunahme einzelner Gruppen der Urbevölkerung Sibiriens beobachtet wird. Alle übrigen Ursachen, welche sehr zahlreich sind, spielen hier sicherlich eine untergeordnete Rolle und sind zumeist mit den ökonomischen Verhältnissen der Bewohner eng verflochten. So ist z. B. die sanitäre Lage der nordischen Fischer und Jäger in Folge ihrer Beschäftigungen und ihrer Armuth die kläglichste, welcher Umstand aber auf die Rate der Sterblichkeit, besonders der Kinder, einen gewaltigen Einfluss ausübt. Die Ackerbauern dagegen, welche in beständigen, aus Holz errichteten Häusern leben, sind auch hygienisch besser gestellt und die Seuchen, welche bei den schmutzigen und halbhungrigen nordischen Völkern so grosse Verheerungen anrichten, sind den kultivierteren Südländern weniger gefährlich, wobei ihr grösserer Geburtsüberschuss es ihnen ermöglicht, den durch dieselben verursachten Verlust in wenigen Jahren zu decken, während bei den Streifvölkern mit ihrer enormen Sterblichkeit der Kinder solch' eine Lücke in der Bevölkerung fast nie wieder ausgeglichen werden kann.

Es gehört nicht zur Aufgabe dieses kleinen Artikels, in all' die zahlreichen Ursachen der unzulänglichen und der negativen Zunahme der einheimischen Bevölkerung Sibiriens näher einzugehen. Die Leser aber, welche darüber Aufklärung finden wollten, weisen wir an das schöne Buch Pr. Gerlands: «Ueber das Aussterben der Naturvölker» und speciell Sibirien betreffend an die Werke von Baer, Jadrinzew, Schaschkow, Schrenk, Jakobij, Mainow, Patkanow und anderer Forscher.

EVLIJA CSELEBI A XVII. SZÁZADBELI TÖRÖKORSZÁGI CZÉHEKRŐL.

— Írta: Dr. GERMANUS GYULA. —

(Második közlemény.)

Az orvosi foglalkozás régi, és előkelő szerepet játszott a mohamedán világban. A főorvos, a *hekim baši* ötszáz *akče* fizetésű egyén volt. Azonkívül zászlós ruhája, poroszlói, kapusa, szolgái és száz pohárnoka volt. A magánorvosok üzletekben árulták tudományukat. Hétszáz ilyen boltot számlál fel EVLIJA. Foglalkozásuk és tudományuk a mai orvosi tudomány elveivel nem tudna békében megférni. A ráolvasás, megbabonázás, különféle háziszerekkel gyógyították betegeiket. *Pir*jük a keleti csodaorvos *Lokman*. Különös tárgyalásra méltatta EVLIJA a szemorvosokat, a keleti szembetegségek hazájában. A *kehhāl*-ok legjövedelmezőbb forrása azonban nem szembajok gyógyítása, hanem a szemek festése volt, melyre mindkét nemből bőven akadtak keresletre. A drogisták és gyógyszerészek maguk az orvosok voltak, kik titkos szereiket különféle növényekből kotyvasztották össze és üvegekbe töltve árulták, s miután a hadjáratokban «szíverősítők» igen fontosak valának, oda is elkisérték a harczosokat. Ötszáz boltjuk volt. Fegyveresen jártak-keltek.

A babonaolvasó, belső betegségeket gyógyító orvosoktól korán megkülömböztették a reálisabb alapon működő sebészt (*ǯerrāh*), hétszáz lehetett ezek száma a XVII. században. A gyógyszerészekhez hasonlóan fegyveresen jártak ezek is, mert foglalkozásuk jórészt a háborúkhoz volt kötve. De állandó boltokat is tartottak, melyek előtt külömböző kések, ollók, nyak-, állszorítók, foghúzó-készülékek hevertek.

A finomabb drogériák, illatszerek ismerete régibb volt keleten, mint nálunk. Az elpuhultság ezen külső jeleit mindig a keletiektől tanulta Európa. Isztambolban negyvenegy pipere-üzlet volt, melyben rózsavizet, ámbrát, rózsa, szegfű, jázminolajat, párolt eszenczeket árultak. Többnyire adrianápolyi görögök foglalkoztak ezzel. Felvonulások közben két oldalra szórták az illatos vizet, hogy az egész út rózsa és jázmintól szaglott.

Ezeken kívül nyolcz zsírgyógyszerbolt volt, melyek készítményeivel különféle ragadós betegségeket gyógyítottak.

Ezekkel záródik a menet negyedik csoportja. A következő csoportnak még az előbbihez kellene tartoznia, mivel kórházőrökkel nyilik meg. Isztambolban öt kórház volt, melyben bolondokat gyógyítottak. A betegek száma háromszázra tehető. Ha Evlija leírásának csak félig adunk hitelt, különösen ha számadatait nem vonjuk jogos kétségbe, bámulnunk kell a kórházi berendezés előrehaladottságán. A betegek számára hétszáz szolga állt rendelkezésre, kik a betegeket táplálták és gondozták. Ezek költségeit a vallási hagyatékalapból fedezték. A hadjáratokon, hol égető szükség volt betegápolókra, ezeket használták fel.

A szántóvetők óriási többségben vannak még az ipartűző emberekkel szemben. Ötvenhétezer ember vet gabonát Isztambol környékén. *Pir*jük Ádám. Felvonulásukban is foglalkozásuk jelképével szerepelnek. Saruban, abában, dolmány és sokszínű gyapjúruhákban vonulnak fel. Sok ezernyi tehenük, ökrük szarvát bearanyozták és igásan, eke elé fogva hajtották fel. Még rendes kiáltásukat sem mulasztották el: «nem az én kezem munkája, az atya keze ez, oh Uram, adj áldást!» Velük egy sorba valók a kertészek, kik Isztambol területén 43,950 kertet míveltek. Egy kertben egy munkástól 15—20 munkás dolgozott.

Mint különfoglalkozás szerepelt a menetben a faoltók és gyümölcsnemesítők foglalkozása. 500 lelket tud Evlija. Nagy ügyességre tettek ezek szert, húsz faj szőlőt tudtak termeszteni. Így szintén az 500 zöldségárusok, kik a ma is ismeretes patlidsan, uborka, retek, különféle tököket árultak. E két utóbbi foglalkozásnak Baba Reten volt a *pir*je, mi által Evlija annak a czélnak szolgál hosszúéletű embereket a czéh élére, mint *pir*je állítani.*)

A moh. mesterségek közül kiváló szerepet játszottak a pékek. Tízezer péket számlál Evlija. Ezek kocsira rakják műhelyüket és onnan adják el süteményeiket. Oly óriási czipókat sütnek, hogy azokat nagy rudakon lehet csak szállítani. Természetesen nem süthették ezeket kemenczében. Árkot ástak a földbe, négy oldaláról tüzet gyújtottak, és ott sütöttek.

*) Goldziher: Abhandlung zur arab. Philologie.

A janicsároknak külön pékjei voltak, saját embereikből, kik csak az ő számukra sütöttek kenyeret.

Hosszú sorban következnek ezután az étkezés más minden szükségletét szállító czéhek, a sókereskedők, fánkosok, pereczesek, a *kadaif* édességárusok és a török méz, a *lokma* készítői.

Ezek mind katonák gyanánt szerepeltek, sejkhjeik, elöljáróik *(nakib)* és képviselőik lovon, ők kocsin vonultak fel. Süteményeiket rudakon, fejükön, vagy a kocsiban elhelyezve vonultatták fel, s a nép között osztogatták. Boltjaikat ez alkalommal feldíszítették, mindenki a saját foglalkozása tárgyával. A fánkosokat még a zsidó felügyelő is elkisérte, ki arra vigyázott, hogy olajjal ne főzzenek, mert ezt zsidóknak enni nem szabad.

Ezek után a janicsárok vízhordói következtek. Százhatvankét janicsár *oda*ban 700 vízhordó volt. Lovon jártak, melyet sörényétől farkáig hennával festettek be és számos csengővel láttak el, maguk fekete csizmában, fekete mosuszdolmányban, nagy kócsagtollal voltak díszítve. Környezetüknek vizet nyujtottak.

Ezek főnöke egy *čorbaǯî bašî*, kinek *gedik* méltósága van. Ezeken kívül a városnak magának is voltak vízhordói, kik a város 9999 kútjából szállították a népnek az ivóvizet. Főtartózkodó helyük az Aja Szófia körül volt. Ezek is lovasok, és zöld színű díszítésekkel ékeskedtek.

Ezen vízkihordók, vízárusok, mert Konstantinápolyban a jó, tiszta ivóvizet még ma is pénzért árulják, nagy szerepet játszottak a malomiparban. A kézi, vízi és lóval hajtott malmok mind képviselve voltak Konstantinápolyban. Tulajdonosaik is lovon, fegyveresen vonultak fel a szultáni palota előtt, a nép közé pedig lisztet szórtak. Négy vízi malomról tud EVLIJA. A malmosok többnyire gyaurok voltak, kik olyan komédiás ruhában jártak, hogy az ember karagözjátszóknak nézhette volna. Ezekhez tartoztak a szitálók, kik jórészt Egyiptomból jöttek.

Hogy EVLIJA mennyire részletezi a forrásokat, a következő szakaszokból tűnik ki. Külön tér ki a búzaszitálókra, lisztszitálókra, a búzaszemek tisztítóira. Ez utóbbiak a hadjáratok alkalmából a szultáni istállóhoz voltak beosztva és a lovak zabláit tartották tisztán!

Az EVLIJA felsorolásából nem nyerhetjük a foglalkozások

társadalmi helyzetének tiszta képét. Gépies felsorolását csak itt-ott szakítja meg egy-egy legenda, vagy kaland elmondása. Érdekes azonban a pereczes mesterség felsorolásánál tett megjegyzése. A perecz fontos szerepet játszott a katonai ellátásban, és a pereczsütőknek egy főhivatalnoka ügyelt fel foglalkozásuk rendes menetére. Százöt kemenczéjük volt, és *Galatá*ban, *Kirk-češme*, *Jeniköj*ben ezer boltjuk volt. Azelőtt csak kézi malmon őrölték lisztjüket, míg *Szulejmán* Buda elfoglalásánál egy *frenk* órás által feltalált vízi malmot nem látott. Azóta használják a vízi malmot.

Szultáni magánszolgálatra kengyelfutók voltak kirendelve, kik üzeneteket vittek, vagy mulattatásra szolgáltak. Ennél fényesebb csapat nem volt az iszlám hadseregben. Ezek után vonultak fel a kenyérsütőmester, a savanyított ételek mestere pohárnokaival, a janicsár vízhordók feje, a fejedelmi vízhordó, a pereczesek és a sóhivatalnokok. Ezeket a foglalkozások nakibjai, ügynökei, legényei követték, fegyveresen, rövid lándzsát tartva kezükben, nyolczszoros banda és húsz pár tevén hordozható üstdob hangjai kiséretében. Itt majdnem komoly összetűzésre került a dolog, a mennyiben a kereskedők és hajósok az említett mesterségek csoportját meg akarták előzni. A szultánnak kellett közbelépni és azon bölcs határozattal a dolgot elsimítani, hogy a kenyérsütők a szállítók munkája előtt végzik hivatásukat, tehát a menetben is meg kell azokat előzniök.

A hajósok és hajós mesterségek sok népet tápláltak a XVII. században. Fontos szerepet játszottak a kifejlődő kereskedelemben. A hajósokkal egyidejűleg a legtávolabb országok műveltsége is eljutott a török világba, s új gondolatokkal új szavakat vettek fel nyelvükbe az oszmánok. A hajós mesterséghez tartoznak a legtöbb meghonosodott olasz-török kifejezések. A hajósok *pir*je Noah volt. Felvonulásuk alkalmával tengeri játékot rendeztek.

Szépen voltak a hajós mesterségek kifejlődve. A kátrányosok, lyuktömők, bordaépítők nagy ügyességre tettek szert. Ezek mesterségüknek megfelelően szurkos, kátrányos ruhákat öltöttek, rövid lándzsát tartottak kezükben. Jórészük idegen, görög, európai volt. A kötélverők, kiknek főraktáraik és műhelyeik *Galatá*ban, az arzenál (*tersāne*) mögött *Ak-mejdan*on voltak, és a vitorlakészítők, kiknek száma háromszázra rugott, fontos ágát képezték

a hajós mesterségnek. Fölvonulásaikban, mint a többi mesterség is, külsőleg is mesterségük főfeladatát mutatták be. Így ezek kocsikon ülve vitorlát szőttek és a kész vásznat mérték.

A hajó testét, a legfontosabb részét is Konstantinápolyban készitették, s nem szorultak külföldi importálásra, jóllehet, a főmunkások külföldiek, vagy ügyesebb görögök voltak. Az összes faalkatrészeket a kétszáz személyre rugó ács czéh szállította, melynek tanyája *Kasim-Paša*, *Galata* és *Top-hane* negyedek voltak. A sérült vagy félig elmerült hajókat először a szivattyúsok vették gondjuk alá, kik még a világot látott Evlija előtt is bámulatra méltó ügyességgel ürítették ki a vizet a hajó belsejéből. Hétszázra teszi számukat.

Természetesen ez a körülmény óvatosságra intette a hajósokat. A nagy tengereket járó faalkotmányok gyakran ütköztek bele sziklákba, vagy a szárazföldbe, este pedig könnyen eltévesztették az irányt. Az iránytű-mesterek és ezek czéhe működött itten a szivattyúsokkal közre.

Gyártmányaikat *Bajezid* mecsetjében vetették vizsgálat alá. Homokórákat is készítettek. De ennél fontosabb volt a bejárandó tengerek és kikötők alapos ismerete. A térképcsinálók *(haritaǯî)* tizenöt tagból álló tudományos és művész czéhe munkája volt e feladatra hivatva. Többnyire tapasztalt és művelt ember lehetett és ismerniök kellett Európa szakbavágó munkáit. Latinul tökéletesen tudtak. Térképeik csaknem kizárólag a hajósok számára készültek. Evlija meg is említ egy európai Atlas Minor kiadást, melynek adatait a régi arabokéval összevetve, készítették rajzaikat.

A tengerek vízfeletti partjainak meghatározói után a buvárok a tengeri mélységeket kutatták. Foglalkozásuk és kenyerük a tengerfenékről felhozott csigák, biborcsigák és értékes gyöngykagylók eladásából állt. Veszedelmes mesterség volt. Tengeri szörnyek és áramlatok hátráltatták őket munkájukban. Az elsők ellen hegyes szúróeszközökkel, az utóbbik ellen kötelekkel, melyet derekukra kötöttek, védekeztek.

Evlija itten egy mulatságos mesével vidámítja fel a foglalkozások egyhangú felsorolását. Egy buvár esetét eleveníti fel, ki Jónás csodás menekedését a hal gyomrából két halból való szabadulásával tetézi.

A buvároknak azonban a gyöngyhalászaton kívül élet- és vagyonmentő munka is jutott osztályrészül. Gályáikkal elsülyedt hajókat hoztak a tengerfenékről napfényre. Ötszáz ilyen hajóvontató buvárról tud Evlija. Nagy számuk foglalkozásuk keresettségét bizonyítja. Jövedelmük bizonyára a felszínre hozott értéktárgyak egy része volt.

A hajósok legnagyobb része saját ura volt, s nemcsak az árú szállitásával, de eladásával is foglalkozott. Erre lehet legalább Evlija egyik mondatából következtetni, melyben azon hajósokról ír, kik az árút olcsó időben veszik, beraktározzák és várva a kedvező alkalmat, éhség vagy drágaság idejében eladták és az árakat lenyomták. Tönkre is tették a hajós mesterséget. Búzát és árpát szállítottak.

A hajósok utolsó ága gyanánt a mesebeli *anka*-madár szállítói szerepelnek, kik ezt a szép tollú madarat a Fekete tengerről hozták. Lehetetlen e helyen írónk szavait szószerint vennünk, *anka*-kereskedők alatt a mesés gazdagságú fekete tengeri örmény (?) kereskedőket érthette csak.

A tengerészek sorát a mészárosok akarták megzavarni, de a felséges úr nem tűrte ezt a tolakodást és a konstantinápolyi kikötő mesterségei után a Földközi tenger hajóparancsnokai, *kapudan*jai jöttek. Gyönyörű csapat volt ez. A török kereskedelem és hadászat dísze. Öt emeletnyi hajóik voltak, két soros ágyúfedélzettel.

Mindegyik öt-öt hó alatt változtatja rakományát. Kétszáz gályát számlál Evlija 28,000 legénynyel.

A Földközi tengeren bonyolódott le úgyszólván az egész török kereskedelem és ebben az útirányban találjuk a legtöbb gazdag kereskedőt. Hatezer raktárról tud Evlija, melyek Egyptom és a Földközi tenger partjairól hozott árúkat tartalmaztak. IV. Murád idejében *Hadsi-Kaszim*, *Ferhad*, *Nimet-Ullah* voltak a legelőkelőbb nagykereskedők, kiknek úgyszólván az egész Levantéra kiterjedt kereskedelmét Indiában, Jemenben, Perzsiában, Európában letelepült ügynökei közvetítették.

Vagyonukhoz mérten nagy volt fényűzésük is. Teljesen prémbe öltözködtek, mely keleten külső jele volt a jólétnek és elpuhultságnak. Szolgáik fegyveresen jártak. Felvonulások alkalmából némelyek hordágyukat ékkövekkel rakták ki s apródjaik-

kal, kik szépségükkel az út két szélén álló «szerelmeseket» (*uššakān*) bájolták el, rózsavizet öntöttek szét.

A nagykereskedők egyik főága a marha- és juhkereskedés volt. Evlija ezerhétszáz mészárost említ, kik többnyire janicsárok (?); Kis-Ázsiából szállították juhaikat, melyeket feldíszitve, aranyozott szarvakkal hajtottak fel. Külön mesterség gyanánt említtetnek a nyúzók, kiknek száma 200-ra tehető.

Már akkor is óriási többségben fogyott a juhhús Konstantinápolyban s a marhahús többnyire a keresztények közt volt elterjedett táplálék. Ennek megfelelően sokkal kisebb a száma a marhát vágó mészárosoknak. Kétszáz személyre taksálta őket Evlija. A zsidóknak is külön mészárszékük és mészárosaik voltak, mivel a muszulmánok által megfojtott állat húsát nem eszik. Körülbelül kétszázan voltak ezek is, de csak ötvenöt boltban árultak húst, nemkülömben a legnagyobb díszben, sok mókával vonultak fel.

A konstantinápolyi mészáros és húsárulók Kis-Ázsiában állandó aklokat birtak, s nem szorultak arra, hogy szükség esetén idegentől vegyék drága pénzen a birkát, juhot. Kétezer akol lett légyen Konstantinápoly környékén, melyek mindegyikében 70—80 juh volt elhelyezve. Mint foglalkozás az aklosok, fejők, legeltetők szerepelnek a majorságban. Ezek terményeiket a tejszállítóknak, sajtosoknak, tejfeleseknek és a mi aludt tejünkhöz hasonló, juhtejből készült igen ízletes *jourt* készítőinek adták el. Ma is a *jourt* képezi a török ember egyik legfőbb és táplálóbb ételét. Ezerhatszáz ember foglalkozott készitésével. Mint különösen ízleteset, Evlija az *Ejub* negyedben készült *jourt*ot említi, hova ünnepnapokon kivándorolt a többi negyed lakossága, hogy kedvencz ételét élvezhesse. *Zirek-baši* negyedben *Hadsi-Hassan* *jourt* készítménye egyenesen mesés volt. A kész *jour*tot már akkor is, mint még ma, nagy lapos tepsikben vitték Konstantinápoly utczáin és kinai (porczellán) edényekben árulták. Ezek *pir*je (oly fontos mesterség volt, hogy külön czéh gyanánt szerepelt) *Abraham* és *Zeid Kajsari* volt.

Sorba következnek az albán sajtárulók, kik kiváló ízű, mézzel kevert sajtjukat az utczán árulták. Ezekből, tej, tejfel, *sütlaǯ* (édes aludt tej), *jourt,* sajt és néha-néha kevés hús, és sok főzelékből élt a török. Táplálékának majdnem minden leg-

kisebb részét az utczán kereskedő, nyitott üzlettel nem biró házalóktól szerezte be, kik jelenlétükre, vagy közeledtükre hangos, állandó melódiájú, egymástól rögtön megkülömböztethető kiáltással figyelmeztették az utcza lakóit. Érdekes, mint maradt meg változatlanul ez a XVI. és XVII. századnak megfelelőkép a mai Konstantinápolyban. A ki hosszabb ideig tartózkodott a városban, vagy ki, mint például e sorok írója, sokáig éltem a város mohamedán negyedében és teljesen a török szokásokhoz alkalmazkodtam, annak Evlija leírása majdnem a részletekig a mai török kereskedők, iparosok társadalmi helyzete leírásának tűnik elő.

Az önálló czéhek mellett, mint mellékczéh, oly foglalkozások szerepelnek, melyeknek művelése egy másiktól függött. Ezek *jamak*, kuktafoglalkozásoknak neveztettek. Ilyen volt a viaszöntők foglalkozása; ennek művelői a zsírt a mészárosoktól nyerték, azoktól függött az árú minősége, ára, mennyisége.

Evlija egy szultáni gyertyagyárról tesz említést, *Odun-Kapu* negyedben. E gyár szultáni *agák*, biztosok vezetése alatt állt és száznál több munkást foglalkoztatott. Mézviaszból készítettek a szultáni dsámik a régi és új palota számára gyertyákat. A többi, úgynevezett polgári gyertyagyárosok czéhe sokszínű gyertyát és rúdnagyságú pecsétviaszt készített, azonkívül üveglámpába való gyertyát, és aranyozott, ezüstözött viaszárúkat.

A gyertyások gyártmányait a gyertyakereskedők hozták forgalomba. Ezek *Zindan-kapun* (Fogházkapu) túl laktak. Körülbelül száz lehetett a számuk. Valamennyi iszlám volt. A gyertya czéh munkáját szultáni biztos ellenőrizte, kinek pecsétje minden egyes darabon látható volt. Úgy látszik, fizetni kellett ezért a felülvizsgálatért, mert szívesen bújtak ki alóla a gyertyások. Az ilyeneket csempészőknek tekintették és súlyos büntetéssel sujtották.

A janicsároknak, mint a dédelgetett, kitüntetésben részesült gárda-katonaságnak, külön mészárosai voltak. *Et-mejdan*on voltak raktáraik, húscsarnokaik (nem mint Evlija írja *At-mejdan*, mely a bizánczi hyppodrom), nyolczvan mészáros szállította a jani-csárok századjainak a juhhúst. Naponta ezer okkát (egy okka ötnegyed kiló) fogyasztottak el. Okkáját három *akcsé*ért adták. Hogy ez olcsó ár mellett meg ne károsodjanak, hóna-

ponként bejelentették a *defterdár*nak, kincstartónak kárukat, ki azt megtérítette. Ezért volt számuk korlátozva. Boltjaik mindig megmaradtak; ha valamelyik kiürült, a janicsár *aga* engedelmével más foglalhatta el. Vágóhídjaik *Jedi-Kulé*ben voltak, hol a juhokat a vágóhídasok *(kanaraǰi)* czéhe ölte meg. Kétszázan voltak ezek. A leölt állatot mindjárt lenyúzták, feldarabolták és a mészárosoknak adták át. Ezen, főleg a janicsárok számára felállított vágóhídon kívül *Bagče kapu*n is volt vágóhíd, mely a szultáni konyhának ölte le áldozatait.

A janicsárok féktelen népét minden tekintetben ki kellett elégíteni. A gyertyát is olcsóbban és jobb minőségben kapták. Ugyancsak *Et-mejdan*on, hol Mahmud szultán két századdal azután halomra lövette őket, közel kaszárnyáikhoz állottak a janicsár gyertyakészítők. Három gyertyát adtak egy *akcsá*ért. Kárukat a *defterdár* térítette meg.

Érdekes megemlíteni az oroszlánvadászok foglalkozását. Száz személyre taksálja őket Evlija. *Pir*jük *Esed Ullah-Elgālib*. Gazellahússal kevert, darás, ópiumos altatószert vittek magukkal, hogyha a szelidített állatok, melyeket fogságba ejtettek, és az egész birodalmon keresztül kicsinyek és nagyok mulattatására tánczoltattak, megvadulnának, ezzel elbódítsák. Oroszlánjaik mellett tigris, farkas, sakál, róka stb. kisérte őket. Tánczoltatóik különféle nemzetségből verődtek össze, czigányok nem keveredtek közéjük, ezeknek hagyományos, és őket el nem hagyó hű állatja a medve. *Pir*jük nincsen. Uratlanul, hazátlanul járják be a világot, az oroszlánszelidítők után a rend miatt következnek. Sokan közülök nagy hírre tettek szert. *Sürü-Ōlu, Hajvan-Ōlu* voltak legjelesebb mestereik. Medvéiket lánczon húzták és féldob kiséretével a következő jellemző dalt énekelték:

Kalk-da gidi jā Vasil,	Hé czigány, vagy Vászoly,
Al bahšiši et fasil,	Itt a bahsis, hadd tánczolj,
Seni daγdan tuttular,	A hegyről hoztak téged,
Aji deje ojnattilar.	Mint medve tánczoltatnak.
Bagčede dolab döner,	A kertben henger fordul
Sen-de dön-de, görsünler.	Fordulj te is. hadd lássanak.

A padisah jobban megörült a hazátlan czigányok láttára, mint a tudós hodsák jelenlétének. Örömében pénzt szórt közéjük.

A rend itten nem volt valami feltűnő. A czigányok után ismét hússzállítókról ír Evlija. Úgy látszik, ismét későbbi toldással van dolgunk. Az itten említett hússzállítók Romániából, Bolgárországból hoztak juhokat. Óriási mennyiségű húsra volt Konstantinápolynak szüksége. Naponta huszonhétezer juhot vágtak le, ha ehhez a szultáni udvar hússzükségletét is hozzáveszszük, naponta harmincznyolczezerre megy a levágott juhok száma. Azonban nem minden hús fogyott el frissen. Páczolták, szárították, *pasztirmát*, a keletiek kedvencz préselt, füstölt marhahús csemegéjét készítettek belőle, melyet európai konyhához szokott gyomor alig bir el. A *pasztirma*készítők többnyire keresztények voltak, bolgárok, románok foglalkoztak húsfüstöléssel. Eladó boltjaik Galatában, *Odun-Kapun* voltak.

A marha beleiből húrt, enyvet készítettek. Az ezzel foglalkozó egyéneket, mint a mészárosok alfoglalkozását, ezek után vonultatták fel.

A mészárosok csapatja után Evlijánál a fogház hivatalát találjuk. Lehetetlen, hogy itten nagyobb hiány ne legyen a foglalkozások felsorolásában. A rabszolgákra, mert ez a sors várt a foglyokra, egy *aga* ügyelt. Rendes foglalkozás volt akkor a rabszolgakereskedés. Ügynökök, csausok, kikiáltók közvetítették az eladást. Kétezer ember foglalkozott akkortájt ezzel a kenyérkeresettel. Boltjaik a fogolyház egyes czellái voltak. Árúikat a nagy felvonulás alatt mutogatták. Büszkélkedtek velük. A padisahnak megnyerte tetszését a díszes menet, s egy pár deli georgiait palotájába vett, s gazdagon megajándékozta őket. A férfiak után a rabnőket vezették elő, kiket a rabszolgafiúk, «a csinos, bolondító szerelmesek» követtek.

A foglyok kecses sorát a puskaporgyárakban dolgozó munkások követték. Öt helyen épült akkortájt Isztambolban puskaporgyár. Némelyike ólommal volt bevonva. Az itten készült robbantó anyagon kívül *Szelanik, Belgrád* és *Kairó*ban gyártott port a *Silivri-kapu*tól *Jedi-kule*ig húzódó fal kupolái alá rejtették, hol szigorú őrizet alatt tartották. A környékben senkinek sem volt szabad dohányoznia.

Nem messze a puskaporos tornyoktól feküdt a pénzverő intézet. Nagy szép épület. Többnyire gyaurok préselték az oszmán pénzt, de — teszi hozzá Evlija — derék emberek voltak; három-

százra ment ezek száma. Rajtuk kívül száz olvasztó működött a pénzverőben. Azt a sok munkát, mely az ércz olvasztása és a pénz kibocsátása között volt elvégzendő, a «bolhások», mint magukat tréfásan nevezték, végezték.

A pénzverés joga a fejedelmet illeti. Legfontosabb felségjog. A hamis pénzgyártók szörnyű büntetésben részesültek. Külön titkos rendőrök keresték a város lakóinál forgalomban levő hamis pénzt. «Mindenkinek zsebébe néztek», mondja Evlija, s ha bűnöst fedeztek fel, az életével lakolt.

A nagy pénzverőhöz hasonló épületek emelkedtek a tenger partján. Ilyen volt a janicsárok ruhaháza, hova a *Szelanik*ból jövő kékszínű uniformisokat helyezték el.

A termést is *anbár*okba (hombárokba) rakták le. Mindegyik élén egy szultáni biztos állott. Búza-, árpa-, fahombárok voltak. A biztost munkájában egy-egy janicsár *aga* segítette. Innen látták el az udvar szükségletét. A zöldségek és tyúkok termesztésére, illetőleg összevásárlására is egy szultáni biztos volt hivatva. Ezek felett állott a városi biztos, a legjövedelmezőbb hivatal. Az ő parancsára javították ki az öreg épületeket, tartották jókarban az utczákat stb.

Eme, főleg a janicsárok és az udvar élelmezését ellátó hivatalok után Evlija a tulajdonképeni mesterségek felvonulását folytatja. De ismét nagyobb hiány mutatkozik, mely az átmenet hirtelenségében nyilvánul. A város feje, a városi biztos után az aranyművesek következnek. Hogy milyen mesterségek maradtak ki, arra semmi jel nincsen.

Az aranyművesség majdnem kizárólag görögök kezében volt. Nagy ügyességre tettek szert. Kereskedőik vagyonát csak Allah ismerte. Számuk hatszáz volt. Ezekhez tartoztak a körülbelül száz főt számláló gyöngykereskedők. Az órások, kiknek *pir*je Juszuf, fogságában találta fel az órát, hogy a napi imádságok idejét meghatározhassa, vonultak fel utánuk.

Az aranyművesek és órások után a pénzverők feje lépdelt. Ez véste az érempénzt. Négy meghitt ember ellenőrzése alatt állott, kik nélkül hivatalát nem teljesíthette. Az általa faragott mintát jegyzőkönyv kiséretében adták át a préselőnek. Száz főnyi kiserete volt. Hasonló hivatása volt a főpecsétmesternek, ki a szultáni *tugrá*t faragta, és az aranyművesek készítményeit

pecsételte, hitelesítette. Minden hitelesítésért hat *akcse* járt neki. A hamis, vagy tisztátalan aranyolvasztásokat, lett légyen bár a padisahé, kalapácscsal szétverette.

Az aranyolvasztáshoz tartozó mesterségek mindegyike szerepelt és képviselve volt a menetben. Az öntők, mintakészítők, salakosok, becsűsök stb. A salakosok legnagyobbrészt zsidókból állottak. Jövedelmező foglalkozás volt. A hamuból aranyport és ezüstszálakat halásztak ki, melyeket ismét eladtak. Ugyancsak zsidók foglalkoztak régi aranyozott, vagy ezüstözött bronztárgyak patinájának levakarásával; a talált nemes érczet értékesítették. Az étetésre kémiai szereket használtak.

Negyvenöt ember foglalkozott gyémántköszörüléssel, százöt vésőmunkával kereste kenyerét. Fontos szerepet játszottak ezek a mohamedán világban, hol az emberek jórésze nem tud írni, és hivatalos iratok alá pecséttel nyomja nevét. IV. Murád uralkodása alatt Mahmud-Cselebi és Riza-Cselebi voltak a mesterség legkiválóbb képviselői, kik egy pecsétnyomó véséséért 100—500 *gurus*t fizettettek maguknak. Külön foglalkozást képeztek a talizmánvésők, kik ezüstre vagy aranyra koránverseket véstek.

Azelőtt az ezüst- és aranyfonalakat sodró munkások az aranyművesekhez tartoztak, és azok alfoglalkozását képezték; most szultáni rendelettel felszabadíttattak, s önállóan vonulhattak fel, körülbelül kétszáz lehetett a számuk.

Az aranyművesek munkáit nem készíthették volna a formaöntők nélkül. Evlija részletesen ismerteti a formák öntésénél végzett eljárást. Minket azonban inkább érdekelne, miféle nemzetiségű emberek végezték az öntés e munkáját. Az utánuk következő mesterségek jórészt különféle érczek öntői, olvasztói. Tíz ember higanykészítéssel foglalkozott. Ezek *pir*je ismeretlen Evlija előtt. Szerinte Lengyelországból, Danzigból került a higany Konstantinápolyba.

Evlija elmeséli, hogy midőn 1659/60-ban Erdélyben járt és Rákóczy fejedelmet megölték, egy izben بانياشدر قلعه (talán Nagybánya?) váránál lesbe álltak. Egy furcsa mészkemenczét láttak ott, minek mivoltáról magyarul kérdezősködött a foglyoknál. Nagy malomkövek hevertek a kemencze belsejében, melyen tüzet gyújtottak, mire alul higany folyt ki, mely az árkokat megtöltötte.

Onnan kutyabőrből készített tömlőkkel fogták fel, miután másféle anyagon meg nem marad.

Az aranyművesek ezt a higanyt formába öntik, forralják, aranyfüstöt vegyítenek hozzá és fehér ólomszínű folyadékká olvasztják fel, melyet még tovább tüzön forralva ezüst kardokra, handsárokra, késekre kennek, mitől azok aranyozott színt nyernek. Evlija itten Magyarországban a török viszonyoknál fejlettebb higanyelőállításról beszél, holott ez valószínűleg török importálás volt. A magyar kéneső szó, melynek értelme a magyar nyelvből nem magyarázható, a török *kene su* tetűvízzel azonos.

Sajátságos, hogy a katonai és más zenekarok szükségleteit *egy* trombitakészítő ki tudta elégíteni. Titkát ez senkinek sem árulta el. Sárgarézből, bádogból készítette hangszereit. Az aranyművesekkel együtt vonult fel, bár külön mesterség gyanánt szerepelt. Ezekhez tartoztak még a tintatartó- és tollkészítők, kik a Bajezid *dsámi* körül tartózkodtak, hol a levélírók, jósok és csodaorvosok ültek. A bádogosok, késesmesterek, késtokkészítők zárták be az aranyművesek csoportját.

Külön műhelyekben állították elő a *dsámik* és mecsetek építéséhez szükséges bádogrészeket, ólomrudakat. Mielőtt Szulejmán szultán dsámiját építeni kezdte, a szükséges anyagok előállítására szolgáló mecsetgyárakat építtette.

Ezután a nyíl, nyílvessző és rugók mesteremberei vonultak fel. Nyolczszázra tehető a számuk. Az akkori háborús időben fontos szerepet játszottak. Finomabb sportnyilakat is állítottak elő, melyeket a nyílházban próbálhattak ki tulajdonosaik. Némelyek bámulatos ügyességet fejtettek ki a czéllövésben, s kenyeröket is vagy mint lövőtanítók, vagy czéllövők keresték.

Ezek alatt együvé foglalták a bárd- és dorongművészeket, kik a doronghajításban tűntek ki. Látni való, hogy a nyíl- és rugókészítők után későbbi betoldás révén kerültek, külömben a leghátul lépkedő szinészek és akrobaták sorába tartoznak.

Így a nyílkészítők és vadászok közé kerültek. A vadászok a nyílkereskedők alosztályát képezték, a mennyiben madártollakkal látták el azokat. Külön szerepeltek azok, kik madarakkal, sólymokkal fogtak madarakat. Lovon vonultak fel, kezükben sólymot tartottak és daloltak.

Azon foglalkozások, melyek a vadászoktól kapták a nyers-

anyagot, számosan voltak képviselve. A húst, de különösen a tollakat lehetett jutányosan eladni. Utóbbiakat a legyezőkészítők százöt tagból álló czéhe használta fel. E czélra külön is neveltek madarakat. A madártenyésztés főleg a keleten annyira kedvelt galambokra fektette főgondját. Százféle galambot tud Evlija megkülömböztetni, melyeket dísz- vagy postamadaraknak használtak.

A vadászok másik faja a káros lények irtásával foglalkozott: a verébvadászok. Többnyire tőrrel ejtették el áldozatukat. Fogtak ezeken kívűl széphangú, vagy széptollú madarakat is, nem tolluk értékesítése végett, hanem, hogy kalitkában díszítse vagyonosabb törökök szobáit. Mint ilyen a kelet *bülbül*je, a csalogány volt a legértékesebb fogás. Külön czéh foglalkozott velük, melynek állandó boltjai nem lévén, a házakat járta be és adta el egyenkint a «siránkozó, nyögő szerelmes» madarakat.

A csalogányok tollruhájának leírása után nem következhetett alkalmasabb foglalkozás, mint a szabók, ruhakészítők czéhe. Míg azonban egy ruha elkészült, sok kézen ment az keresztül. Első sorban czérnára volt szükség, posztóra, gombokra stb.

Evlija két nagy szabóműhelyről tesz említést, melyekben ötszáz ember dolgozott, ezeken kívül Konstantinápolyban még körülbelül ötezer ember foglalkozott ruhakészítéssel. Külön gyár volt a szultáni személyzet, különösen a dolmányt viselő apródok számára. Ez a bazár közelében feküdt. Mint mellékfoglalkozás, a pamutkészítők szerepeltek. A fejfedőket a sipkakészítők, a dervisek *külah*jait a *kavuk*készítők állították elő. Négyszázan foglalkoztak ezzel. Csodálatos, ma még a török viselet legjellemzőbb részét, a piros fezt is Ausztriából szállítják, a XVII. században a dervisek legfurcsább alakú és minőségű nemezsüvegeit is Konstantinápolyban állították elő. A paplanok, ágyneműek legapróbb darabjáig, megtaláljuk a megfelelő czéhet Konstantinápolyban. Mint híresség, akkor az ing szerepelt, melyeket leginkább görög munkások készítettek. Minden második szálat kihagytak a vászon szövésében, úgy hogy az ing majdnem átlátszó lett, s könnyűsége mellett a test idomait kecsesebben tüntette fel.

A czérnakészítők, posztószövők, tüllszövőkről sem feledkezett meg az összeírás. Ez utóbbiak különösen szép fiúk voltak. Lenge ruhában, lányos mozdulatokkal lépdeltek. Evlija említi,

ha az ember szépségük után akarná a konstantinápolyi munkásokat megítélni, ezeknek kellene a pálmát odaítélni.

A selyemfonalakat ötven boltban sodorták. Selymet szőttek belőlük. Hatszáz munkást foglalkoztatott a czéh. A sátor erős vitorlavásznát, köteleit külön czéh állította elő. Mint szorosan a ruhakészítőkhöz tartozó foglalkozás, szerepel a prémkereskedők és prémesek czéhe. Nagy keresetnek örvendtek a különféle prémek, ezer ember szentelte e mesterségnek életét. *Mahmud-paša* bazárjában a görögök külön fajú prémeket állítottak elő. A prémet bélésül használták, csak fejükön hordták, a szőrös oldalt kívül. A rendes prémes bundákon kívül, mókázásra olyanokat is készítettek, melyeken az állat lábait nem vágták le. Az állatok megszerzésére külön czéhbeli vadászokat tartottak. Ezek, minthogy vadászengedélyre volt szükség, mohamedánok voltak. Ezekhez a prémvadászokhoz osztották be a szultáni párduczvadászokat és oroszlánosokat, kik az oroszlánon kívül más állatot is leterítettek; medvét, farkast, rókát stb. bőrét lenyúzták, kidolgozták. Ezek fegyveresen a fővadász *(avǯi baši)*, főpárduczos *(parsǯi baši)*, főoroszlános *(arslanǯi baši)* és főprémes *(kürkǯi baši)* vezetése alatt nyolcz katonabanda kiséretében vonultak fel.

Fontos foglalkozás volt a bőrcserzés mestersége, a papucsok, csizmák bőrének kidolgozása. Már az araboknál kedvelt és nagy tökéletességre emelt foglalkozás volt. Konstantinápolyban tizenkét bőrcserzőműhely működött, munkásai nem álltak jó hírben. Evlija véres, gonosz lelkiismeretű embereknek rajzolja őket.

Az előbb említett süvegkészítőknek a nemezkészítők ezeröt tagból álló czéhe szállította a nyersanyagot. A janicsárok, kiknek a nemez, mint ruházatuknak egyik alkatrésze, nagy fontossággal birt. Hatvan munkás kizárólag az ő szükségleteiket fedezte. Külön készítette a fonott, teveszőrből való tarisznyákat, takarókat stb., a nyergeket, nyíltartókat, kötőfékeket, ostorokat.

A törököknek Európába is óriási mennyiségben szállított nemzeti iparczikke, a papucs, tekintélyesen volt IV. Murád uralkodása alatt is képviselve. Háromezernégyszáz papucskészítő dolgozott az Aranyszarv partjain. Többnyire nőtlenek voltak (?) és mint híres verekedők, rendzavarók, rémei voltak a városnak. Szulejmán szultán egyízben megharagudott a janicsárokra és azzal fenyegette őket, hogy a papucskészítőkkel fogja őket szétveretni.

A papucskészítőkkel együtt a janicsárok ujonczai, kiket minden hét évben Ruméliából hoztak és a város több pontján felállított iskolákban neveltek, vonultak fel. Ezek a *düsirme* gyerekeknek *Üszküb* városában vörös kabátot, uniformist, fejükre vörös nemezből készült óriás süveget öltöttek. Ezekből lettek, tanoncz éveik letelte után az *adsem-ōlanok*, kik évente 20 akče és egy félrőf posztót kaptak (?)

Külön szerepelnek a könnyű czipőgyártmányok készítői, kik többnyire görögök és a vevőt, a hol csak lehet, becsapják. Az összes czipő, papucs és csizmakészítők a bőrösöktől szerezték be árúikat. Száz bőrkereskedő volt akkor Konstantinápolyban és ötszáz embernek volt ez a kenyere. Ezektől függetlenül működtek az uraságtól levetett lábbelik eladói. Többnyire szegény ördögök voltak.

Utánok az üveg- és porczellánkereskedők czéhe következett. Ötszáz edény- és fazékkészítőt említ Evlija. Ebbe a csoportba tartoztak még a gyufakészítők és eladóik.

Az ópiumvegyészek *pir*je Pythagoras. Evlija is kedveli a bódító füstöt. A ki élvezi, szellemes, gyorseszű ember lesz. Furcsa menetet képeztek. Némelyike nyelvét lógatta, más vakarózott, más kiáltozott vagy álomba merülve vonult fel!

Az ópiumkereskedőket a fűkutatók *(ispenčiar)* látták el árúval. Ezek *pir*je a híres orvos *Lokman*. Portékájukat az utczán kinálgatták. Ezekhez hasonló foglalkozás volt a kávékereskedőké. Ötszáz ezeknek is száma, de nagykereskedők. Mindegyikének Egyiptomban, Arábiában voltak társai, ügynökei.

A kávéházak, kelet ezen, a művelt nyugat által elfogadott és kedvelt berendezése, hazájában a borbélyműhelyekkel van összekötve. Mindkettő ugyanazt a szerepet játszsza: a kényelemnek, semmittevésnek és czifrálkodásnak melegágya. Evlija leírásában is rögtön a kávékereskedők után következnek a borbélyok. Nem hagyhatja azonban kelet ezen nagyfontosságú foglalkozását minden megjegyzés, történeti magyarázat nélkül elvonulni. Ábrahám idejéig — úgymond — az összes emberek hosszú hajat viseltek és a borbélyt hírből sem ismerték. Midőn azonban a *Kábá*t kezdte épiteni, *Mina* völgyében, a zarándoklás után haját levágta. Azután fiait is megborotválta. Így lett Ábrahám a borbélyok *pir*je. Azóta ki rövid, ki hosszú hajat visel. A bor-

bélyok boltjaikat szerszámjaikkal, hajmunkákkal, ibrikekkel díszítették, maguk pedig aranyhimzésű kötényt viselnek.

Mint borbély szerepel még a XVII. században a mohamedán gyerekek körülmetélője, kinek főfoglalkozása mellett hajvágásra és borotválásra is maradt még ideje. Evlija említi, hogy a *sünnetǯik* a körülmetélők *pir*jének, *Ebul Havakin Muhammed* felesége vallásosságból lányát is körülmetéltette, a mennyiben szeméremtestének belső ajkait levágatta. Evlija szerint e szokás Arábiában is megvan, sőt Egyiptomban *hazari* nevű nép is követi ezt.

A borbélymesterségek alosztályát képezték azon foglalkozások, melyek mint a borotvaélesítők, a borotvatokkészítők azok munkáját szolgálták. Alfoglalkozásként tizenkét mesterség állott a borbélyok mögött. Ezek a fürdősök, kik Konstantinápoly százötven fürdőjében szolgálták ki látogatóikat. Felvonulásukkor szolgáik nemezből fürdőkádat csináltak, melyet kocsira rakva, fürdőruhákkal feldíszítve vonultattak fel. Ezek a fürdősök a fürdők tisztántartására, a ruhák mosása és szárítására ügyeltek, külön alkalmazottak álltak a vendégek kiszolgálására készen: a dörzsölők *(tellak)*, kiknek száma a kétezret haladta meg. Ezek munkájukat kénytelenségből meztelenül végezték, s miután a menetben is lehetőleg foglalkozásuknak megfelelő környezetben kellett szerepelniök, széthulló hajjal, csak fürdőköténynyel övezve, szappannal kezükben vonultak fel. Ezekre a fürdők vezetői, a *natîr* ügyeltek, kik szintén meztelenül, de övükben kötényük felett, hatáskörük jelképéül hosszú karddal, kagylóval kirakott fürdőpapucsban lépdeltek.

A fürdőket szolgálta az ötszáz ruhamosó és folttisztító czéhe. Ez utóbbiak Bajezid dsámija körül tanyáztak, honnan ma teljesen eltüntek. Ezekkel záródik a csoport, a fürdősök és borbélyok csapata, melyet a következőtől ismét nyolcz katonabanda választott el.

A következő csoport a festők, könyvkötők, régi könyvek, többnyire kéziratok árúsítói *(sahhāf)* és levélírókból áll. A *sahhāf*ok ma mindinkább kivesző típusa legfontosabb előmozditója volt a XVI. és XVII. századbeli mohamedán török tudománynak. Ők gyűjtötték, íratták a régi arab, török és perzsa történet, hagyomány, jog- és vallástudományi műveket, s ezzel fentartották az

utókor számára azt az anyagot, a mit az elődök összehordtak. Evlija szerint hatvan boltban kétszáz könyvárus működött, de a házaló szahhafok száma meghaladta ezeket. E szokás máig fennmaradt Konstantinápolyban, csakhogy a régi értékes kéziratok helyett modern daloskönyvekkel, regényekkel járja be a kávéházakat a többnyire örmény könyvkereskedő.

A tintakészítők részint Bajezid terén, részint otthon dolgoztak.

A színes képek festői között mohamedán nem lehetett, mert képet rajzolni mohamedánnak tilos. De maga a próféta egy görög vár ostrománál zsákmányul esett festett zászlót *Ejub Ansari* zászlótartónak adott, ki azt a győzelem jeléül fennen lobogtatta. Többnyire görögök művelték a festészetet és olyan tökélyt értek el benne, hogy a jámbor moszlimek szeme-szája elállt tőle. Mohamedán hősöket ábrázoltak, midőn ellenségeiket győzik le, vagy pedig híresebb akrobatákat *(pehlivan)* ábrázoltak. Mahmud paša bazárjában egy öreg nyolczvan évet rég túlhaladott ember ült, ki boltját az elmult idők történeti eseményeit ábrázoló képekkel aggatta teli, s vevőinek ezekről jósolt szerencsét; így a képkereskedést és jövendőmondást egyesítette.

A festészettel függtek össze a párnák mintáinak nyomása.

Ez festékeknek a posztóra való préseléséből állt, és oly tartóssá tudták tenni, hogy semmi törléssel el nem mosódott. Készítettek apró ülőpárnákat, asztaltakarókat, szőnyegeket stb. Meg kell ezektől külömböztetni a tussal rajzolt, vászonba préselt munkákat, melyek készítése külön czéhre volt bizva.

Ez utóbbiakkal záródott a csoport, melyet szintén a katonabanda, a sejkhek, czéhvezetők, ügynökök követtek.

Az eddig felsorolt mesterségek és foglalkozásokon kívül óriási embertömeget táplált a keleti kereskedő városok góczpontja, a bazár. Európai embernek fogalma sem lehet azon nagy forgalomról és árútömegről, mely egy-egy ilyen bazárban fel van halmozva. Ma Konstantinápoly egyik negyedét képezi a nagy bazár és óriási voltáról némi fogalmat nyujthat az, hogy iránytű nélkül nem lehet benne eligazodni. A XVII. században a régi bazár is fennállott, melyet a hódító Mehemed építtetett. Evlija egy óriási nevetésvárnak *(kal'a-i-kahkaha)* nevezi.

Négy oldalán, az épület külső falainál a nemezkészítők,

a *sahhāf*ok, a fezvasalók, fonalsodrók és aranyművesek raktárai voltak elhelyezve. Négy sarkában várba beillő erős vaskapuk voltak. Északra a *sahhāf*ok kapuja, nyugatra a fezkészítők, délre a vászonszövők kapuja, keletre az aranyművesek kapuja nyilott; ez utóbbi kapu felett szétterjesztett szárnyú vasmadár volt ábrázolva.*) Ennek értelme az, hogy a nyereség olyan, mint a madár, röpköd a levegőben, ha megtudod fogni, nyereséggel hagyod el a bazárt. A bazáron keresztül vezető főúttól jobbra és balra elágazodó útakon hatszáz bolt volt felállítva, kétezer állványnyal. A különféle kereskedők külön részeken voltak elhelyezve. Minden foglalkozás képviselve volt, és minden legapróbb tárgyat meg lehetett találni. Ma is a bazár, a nagy *csarsi* Konstantinápoly legolcsóbb és legkényelmesebb bevásárlási forrása. Kereskedői az összes nemzetségekből verődnek össze, és valláskülömbség és vallási gyűlölet nélkül szolgálják ki vevőiket egyformán, és gazdagodnak meg. Evlija is említ egyeseket, kiknek vagyona ezer hajót ért meg.

Az óriási épületben a rend fentartására külön őrök voltak hivatva, hetven ezek száma. Főnökük a szultáni kincstartó. Tisztességes mohamedán emberek, kik megvédték a bazárt az éjjeli tolvajok és csavargók támadása elől. Keleten a lakat és zár használata nem terjedt még el azon időben, s nem is volt rá szükség. Lopás a szigorú büntetés, vagy Allahtól való félelem miatt ritkán fordult elő. Még ma sem zárja le a bosnyák boltját. Ezek az őrök is ilyen megbizható emberek voltak, mert az összes boltok éjen át is nyitva maradtak! Nem is társalogtak a város éjjeli őreivel, a városi biztostól rendes fizetést kaptak, s ha valamelyiknek helye megürült, a bazár *hamal*jai, teherhordói közül választottak arra való embert. A teherhordók Konstantinápolyban, hol a tehernek kocsival való szállitása még ma is feltűnést kelt, fontos szerepet játszanak. Ők a kereskedelem szállítói. Vastag rudakon, vagy hátukra erősített nyergeken hihetetlen súlyú ládákat, gyapjút stb. visznek. A bazár környéken, a kikötőben és mozgalmasabb kereskedő negyedekben, mint pl.

---

*) Ma az ismeretes mondat: *elkjāsib habibullahi* (az ki kereskedik, Allah barátja) látható e kapu felett; Evlija által említett madarat a *mai* bazáron, melynek jórésze még a régi, nem tudtam felfedezni.

Sirkeǯi, tartózkodtak. A bazár *hamal*jai két csoportra oszoltak: külső és belső *hamal*okra. Az előbbiek csak a bazár falain kívül végezhettek szolgálatokat. Este felé a nyilt utczán levő boltok árúit tűzvész elöli félelemből a raktárakban helyezték el. A bazár belsejében működő *hamal*ok társadalmilag felette álltak a külsőknek, a mennyiben engedélyük (*berāt*) volt. Előkelő voltuk ruházatukban is nyilvánult.

Azon foglalkozásokat, melyek a bazár kereskedelméhez szükségesek voltak, szélesen írja le Evlija. Mi csak a fontosabbakat fogjuk megemlíteni. Az ügynökök (*tellāl*) közvetítették a vételt, eladást. Külön engedélyre nem volt szükségük. Nagy szerepet játszottak a női kelengyeárúk, melyek máig is legnagyobb részét foglalják el a bazárnak. A posztó, atlasz és brokátkereskedők, a hímzett, vagy mintázott aljak árusítói, a törülközők és más mindenféle vászonárúk kereskedőinek se szeri se száma.

Idővel annyira nőtt a bazár forgalma, hogy az épület szűknek bizonyult. Néhány lépésnyire a régi bazártól építette ugyancsak hódító Mehemed az új bazárt. Teljesen a régi bazár mintájára. Azon külömbséggel, hogy némely kapubejárathoz kőlépcsők vezettek. Leginkább selyem- és szövetárúkat lehetett ebben vásárolni. Ugyancsak ügynökök közvetítették itt is a kereskedést, *hamal*ok hordták az árút, csak a forgalomban, a lanyhább keresletben nyilvánult a külömbség. Különösen a tükörkészítők és festékkereskedők voltak számosan. E két, később egyesült bazáron kívül Galatában a kikötőben volt nagyobb *bedestan*, árúház. Szintén a régi *čarši* mintájára épült, de annál jóval kisebb volt. Csak kétszáz kereskedőjéről tud *Evlija*, ezek jórésze görög volt. Nem is fejlődhetett ott keleti kereskedőház, hová az európaiak mindig sűrűbb letelepedése az egész életnek európai jelleget kölcsönzött. A *Galatában* lakó görög európai divatnak kezdett hódolni, s szívesebben vett a közeli *Péra* negyedben, hol ha portékáját drágábban fizette is, meg volt győződve, hogy jobb és divatosabb a keleti módra árultaknál.

Evlija a galatai árúházzal kapcsolatban említ fel néhány foglalkozást, melyek többnyire európai eredetűek, habár mindegyiknek megvan a maga mohamedán vagy más keleti *pir*je. Ilyenek a spárgakészítők, a czérnatekercskészítők foglalkozása. A kanalasok és dobozkészítők. Az előbbiek még ma is csak ide-

gen vagy legalább is konstantinápolyi törökök számára készítenek kanalakat, mivel a török nép legnagyobb része még ma is kezével eszik. *Evlija* nem felejtette ki a fogpiszkálók készítőit, kiket a mohamedánvilágban némi tisztelet vesz körül, mert a próféta nagyon kedvelte a csinos fogpiszkálókat. A fürdőpapucskészítőkkel záródik ez a csoport, mely mintegy kiegészíti készítményeivel a török házi berendezést.

Az utánuk következendő mesterségek között innét csetepatéra került a dolog. Az épitőmunkások és zenészek, hangszerkészítők akarták egymást a menetben megelőzni. A szultán közbenjárására volt itt is szükség, de az építészek nem akartak tágitani a felség előtt is ismertették igényeiket. Azt hangoztatták, hogy ők építik a szultán díszes palotáit, a dsámikat, síremlékeket, várakat, raktárakat, ők fontos és nélkülözhetetlen személyek. Evvel szemben a zenészek csak azt említhették, hogy ők a szultáni fény és pompa legkiválóbb képviselői, az ő működésük adja meg a szultáni környezetnek azt a tisztelet parancsoló megjelenést, az ő jelenlétük árulja el a nagy urat stb. háborúban az ő hangszereik hangjai új bátorságot öntenek a lankadókba. Lecsepülik az építészeket, kik között, «mindenféle szedett-vedett népség» van, holott ők mindnyájan művészek. A szultánt úgylátszik meghatotta a védekezés, és elrendelte, hogy a zenészek megelőzzék az építészeket.

Legelől a katonabandák vonultak. Leghíresebbje a szultáni kert bejáratánál, ott körülbelül, hol ma a vonat hatol be a szultáni kertbe, fekvő *Demirkapui* kaszárnya (ma lovas kaszárnya) bandája volt. Közepén nagy négyszögletű torony van. Minden este vacsoraidő után három darabot játszottak el, úgyszintén reggel, virradóra. Ha pedig valaki szultáni kegyben részesült, azt külön üdvözlik, miért ajándékokat kaptak. De — mondja EVLIJA — ezenkívül is nagy zsoldjuk volt. A hódító Mehemed szultán több bandát létesitett, melyek egyike *Jedi-Kule*, a hírhedt Héttoronyban játszott este és reggel, a többi Konstantinápoly kerületeiben fújt ébresztőt és imát. E kerületek (*Ejub, Kasim Paša, Galata, Top-hane, Bešiktaš Rumeli Hisari, Jeni Köj, Kavak, Bejkoz Anadolu Hisari, Üsküdar, Kiz-Kulesi)* Mehemed szultán idejében még végvárakként szerepeltek. Körülbelül ezer ember volt ezekben a XVII. században, mint zenész al-

kalmazva, kiknek rendes zsoldja nem lévén, csak abból éltek a mit lakomák, ünnepségek alkalmából kerestek. Az összes bandák felett egy *Mehterbaśi*, bandafő állott, kinek engedélyét ilyen ünnepi szereplésre ajándékkal lehetett megnyerni.

Hosszú sorban következnek ezután az egyes hangszerek művelőinek leírása. A nagy üstdob áll legelől. Akkora volt, mint egy fürdőház kupolája s tevéken, elefánton szállították. Használatba rendesen csak a *bajram* ünnepen jött, midőn tizenkét követ jelenlétében megdongatták őket. A kisdobosok Orchan fejedelemtől veszik eredetüket, kinek sírján Brussában máig ott lóg valami dobhoz hasonló hangszer. A féldob, a fiatal házasok mulatozó emberek hangszere. Nem is igen kedvelték a mollák, és Arábiában tilos a használata, de Törökországban akkortájt mint most széltében divatos. Mint az összes hangszerek legöregebbikét Evlija a *rebab*, a három húros hegedűt említi. Héber eredetű, Evlija Salamonra vezeti fel eredetét. Ennél csak az orgona tökéletesebb, melyet ugyan keleten találtak fel, de ma Európában készitik. Bőven ismerteti az orgonát a további lapokon.

A furulya, a pásztorsíp, mely majd minden népnél első kisérlet volt a zene megismerésében és a hangszerkészítésben, a törökhöz a perzsáktól került. Két hangszernek Pythagoras a feltalálója, a Pán sípjának és egy más, Evlija szavaiból meg nem határozható húros hangszernek, melyek hangjai az embernek új életet kölcsönöztek. E két mondai hangszer után a különféle sipok százféle faja következik, melynek felsorolásával Evlija ismét bámulatos tudását és türelmét bizonyítja. Majd az akrobatákra tér. Konstantinápolyban, a fővárosban gyűlt össze az akkori mohamedán világ artistáinak színe-java. A *pehlivanok*, akrobaták és az ezekkel egysorsú színészek, kiknek leírása lentebb következik, szolgáltatták a török nép mulatságát. Pénteken vagy a keresztény negyedekben vasárnapon tömegesen keresték fel ezek bódéit s mutatványaikban gyönyörködött a város apraja-nagyja. Akkor ezek a mulattató foglalkozások még sokkal jobban es voltak terjedve, a vagyonosabbak külön házi mulatságokat rendeztek, melyre csapatosan hívták meg a leghíresebb erőművészeket, szinészeket, deklamátorokat, s maga a padisah is, ki népe közvetlen közelében, a páratlan fekvésű félsziget csúcsán épült Szerájban lakott, s nem volt úgy elzárva a külvilágtól

mint ma, gyakran mulatott népének legügyesebb akrobatáinak mutatványain. Ez külömben is keleti kényurak és fejedelmek udvari fényéhez tartozott. A törpék, udvari bolondok, feltűnő nagy, erős és ügyes emberek még a hadjáratra is elkisérték a szultánt.

EVLIJA tizenhárom akrobatát említ, kik lasszót dobtak valami magas pontra és a lelógó kötélen oly magasra másztak, hogy az ember azt hitte az angyalokkal társalognak. Így Galata tornyát is megmászták. Legkiválóbb athleta MEHEMED ČELEBI volt, ki szultáni kinevezéssel a többiek főnöke, vezetője lett. Alatta kb. kétszáz athléta volt.

A kötélvető akrobatákon túltettek a tűznyelők, az árnyékjátékosok *(pehlivan-i-hajal-i-zil tasvirān)*, a bábjátszók *(kuklabāz)*, a korsójátékosok *(pehlivan-i-gözebāz)*, a palackjátékosok *(šišebāz)*, pohárjátszók *(kadehbāz)*, bűvész *(hokkabāz)*, tojásjátszók *(bajdabāz)*, papirosakrobaták *(kjātbāz)*, tükörartisták *(ajnebāz)*, kerekes artisták *(čarhbāz)*, kardartisták *(šemširbāz)*, majomtánczoltatók *(majmunbāz)*, kutyaszelidítők *(köpekbāz)*, medvedreszírozók *(ajîbāz)*, és a többiek. Mindnyájan már a padisah előtt is bemutatták ügyességüket, és a menetben olykép vonulnak fel, hogy annak leírására a toll képtelen. Zene kiséri őket, de nincs rendes bandájuk, mert sohasem tartózkodnak állandó helyen. Fegyvertelenül, de annál nagyobb hűhóval vonultak fel a palota előtt.

E víg és mulatságos foglalkozás leírása után EVLIJA az előbb háttérbe szorított építőmesterek, és az összes az építéshez tartozó foglalkozások leírásával végzi be a czéhek felvonulását. Mint külön szakasz csak a korabeli híres játékosok, zenészek és színészekkel foglalkozik, melyeknek kivonatolását; bár helyük az akrobaták után lett volna, a sorrend megtartása végett én is legutoljára hagytam.

Legelől az építőmesterek vonultak fel. Hetven pallér állt alattuk, kik mindnyájan oly jól voltak kiképezve, hogy az Aja Szófiát vagy a Szulejmánie mecsetet felépíthették volna. Hetven ügynök, hetven csaus egész nap lovon járják be a várost és környékét, és ha észreveszik, hogy valaki úgy épít házat, hogy a másét akadályozza, az építőt megbüntetik, az épületet pedig lebontják. Háromszáz kuktafoglalkozás tartozik az építőmesterek alá. Ezek mindnyájan mutogatják művészetüket a menetben. Az asztalosok, az ácsok kocsin vonulnak fel s folyton kiabál-

nak: «hé, fát hozz, vágd el, aprózd fel», a téglarakók: «követ ide, agyagot, meszet ide», a habarcskészítők, az üvegesek, gipszesek, sorban ülnek a kocsikon és kiki a maga mesterségével foglalkozik. Közbe-közbe jókedvű tréfa sem volt eltiltva. A habarcsosok leöntik társaikat, vagy összeácsolnak két buzgó, munkájukba merült gipszesmunkást stb. A tégla- és mészégetők, a márványszobrászok víg éneklés és kalapácsolás közben vonulnak. Kedvelt foglalkozás volt ez Konstantinápolyban. Aja Szófia közelében volt nagy műhelyük. A zsindely- és keramitfedők többnyire örmények. Kőfaragók, lépcsőkészítők, kocsin ülve danolnak. Örmények továbbá a habarcskészítők jó része. Evlija furcsa hehezetes török kiejtésüket arab betűkkel írja át: *sehsen akhšani alup aghirdirim, jatmiš vejsan olmaz*». Hogy Evlija stiljéről fogalmat szerezhessen az olvasó, a következő fejezetet szószerinti fordításban közlöm: «*Ejub* negyed játékkereskedői kocsikra rakták boltjaikat azt náddal, cserepekkel kis féldobokkal, hegedűkkel, egérrel és macskával és más eddig nem látott ördöngös játékszerrel diszítettek fel. E czéh csapatjában fehérszakálú, festettszemű, borotvált harminczéves hálósapkás emberek vannak, kik fapapucsban járnak, némelyek fejét asszonyfejkötő takarja, ezek karjába áldajkáik, vagy apjuk csimpaszkodnak, mire a menetben lépdelő fejkötős *Kodsa Cselebi* így kiált fel: ‚Oh dadám, ezt a játékszert akarom', vagy ‚azt nem akarom' s sírva, dobot vagy csörgőt verve vonultak tovább. Furcsa komédiás mesterség. ‚De az utánzás hite igaz' iratik a fetvákban.» *)

A kocsigyártók *At-Pazaron* edirnei kocsit és hintát készitenek, azonkívül számos művészi kis kocsit, melyeket kecskék, szamarak, erős kutyák húznak. A gerendakészítők czíprus, dió, és platánfából készítenek szemöldökfákat. Ugyanígy az ágykészítők, a székesek aranyozott, festett székeket csinálnak. A koporsókészítők az életben levőket a túlvilágra figyelmeztetik azáltal, hogy cyprusfából koporsót faragva vonulnak fel. Ezek élén *pejk*jeik, futáraik mennek, kik egymásnak szólnak. «Baba! jó ember volt. Isten nyugosztalja.» Mellettük körülbelül ötszáz síráső lépked: mi is ásunk, kiáltják, s sokja e túlvilági helyzet-

*) Valamely *mufti* által kiadott konkrét esetre vonatkozó jogvélemény.

ről vesz példát. A hímzőrámakészítők boltjaikat hímzőrámákkal diszítik. Így vonulnak fel a malmok kerekeinek készítői. Kocsijaikon egész malmot építettek fel akként, hogy a malomkerék a kocsi kerekeivel volt összeköttetésben s ezáltal forgott. A malmosok felvonulásán is megörült a szultán s tetszésének egy zacskó arany ledobásával adott kifejezést. Így mutatták be magukat és mesterségüket a kemenczekészítők, a kútmesterek. Ezek jórészben albánok voltak s mesterségükben nagy ügyességet nyertek. A föld belsejében négy-öt palotatelek nagyságban ásnak, s hatvan lépés hosszú nyílású kutat fúrnak. Ennek szájára egy vitorlát erősitenek, mely levegőt hajt be az ásott üregbe. A vizet aztán egy helyen egyesítve vezetékekkel, vízutakon, csatornákon keresztül tetszésszerinti helyre vezethetik. Munkásaik ásóval, kosarakkal lapátokkal felszerelve vonulnak elő a következő kiabálás közben: *«išlejelim, čališalim, hakkimiza barišalim, sonra iše karišalim»* (dolgozzunk, igyekezzünk, istenünkkel kibéküljünk, aztán dolgunkhoz lássunk). Az örmény csatornaásók és tisztítók piszkos, ronda csapata következik utánuk, de — úgymond Evlija — annyit érnek, mint Egyiptom, mert ezek tartják tisztán Isztambolt. Ezeket az építészek és ácsok *sejkh*je, *csaus*jai, lovon, fegyveresen követik, mire nyolcz katonabanda zárja be a menetet.

Mint utolsó foglalkozás — az egész világon a megvetett színészek török képviselői a nevettetők, *(hānende)*, a zenészek *(sāzende)*, komikusok *(mutrib)*, tánczosok *(rakkās)*, elöljárók *(pišekjārān)*, az *orta ojnuk* megnyitói, vezetői, féldobverők *(dajre-zenān)*, mimikusok *(mukallid)*, bohóczok *(muḍhik)*, és paprikajancsik *(kašmer)*, a kik többnyire törvénytelen születésű gyermekek voltak, vonultak fel.

Evlija néhány híresebb színészről emlékezik meg. Ilyen volt *Tokatli Derviš Omar Gülšeni*, kit különösen Szulejmán szultán kedvelt, s magával is hozott Szigetvár ostromára, hol Evlija atyjának sátortársa vala. Andelib Cselebi IV. Murád idejében élt, Selanikli Ahmed, Karjeli Hassan Čelebi stb. váltak még ki.

A foglalkozások felsorolása után Evlija szerfelett érdekes fejezettel zárja be útleírásának első kötetét. Felemlíti korában szerepelő leghíresebb játékosokat, színészeket, életrajzi adatokkal látja el az egyes kiemelkedő alakokat, azonkívül színdarabjaik,

előadásaik mivoltáról tartalmi kivonatokat közöl. Könyvének e fejezetét nagy történelmi fontossága miatt, bár csak röviden kivonatolom.

Legelőször a zenészekről ír. A féldobosok és furulyások voltak a török zene vezető hangszerei. Az utóbbiról azt hitték, hogy Pythagoras találta fel. Mint hangszer a hegedű is talált kiváló művelőkre. Nyolczvan személy volt akkortájt mint kiváló mester ismeretes. A síp, a pásztorsíp *(naj)* Mózestól vette eredetét, ki pásztor létére sípolt. Különösen a tánczoló dervisek használták vallásos czeremóniájuk a *zikr* alkalmával. A dobot, tamburát háromszáz személy ápolta; a *kanunt*, a régi egyhúros, az összes húros hangszerek ősét megtaláljuk a XVII. században, mint ma is Konstantinápolyban.

A török nemzeti, és máig is leginkább kedvelt hangszere az *ūd*, a lant. Evlija oly művészeket hallott, kiknek játéka az embert méltán elbájolta. Ezek voltak a fő hangszerek. A sípok óriási számának is meg volt a maga képviselője. Evlija hatféle klarinetről *(zurna)* tud. Ezeken kívül felsorolja mindazt a hangszert, melyet külföldről importáltak. Így Iszpahánból származott egy kellemeshangú klarinét. Említ egy szamárbőgéshez hasonló hangot adó hangszert, mely kívülről ezüsttel volt bevonva. Ez is odatartozott a *zurnaǯik*, a klarinétosok bandájába, mely lakodalmak, ünnepségek alkalmából szolgáltatott víg zenét. Evlija megkülömbözteti a klarinéttól a közönséges sípot a *düdü*köt Ilyen *düdü*köt kilencz fajtát ismer, melynek egyik faja a magyar síp. Ezt Erdélyben találta fel egy pap. Belsejében rezgő húrok voltak kifeszítve. Bővebb felvilágosítással azonban nem szolgál. Csak tizenöt ember értette használatának módját. Talán a foglyokkal jutott el ismerete Konstantinápolyba. Ismerte a dudát, a kornétot, melyet angolok készítenek. Hogy mily alapos tudású és pontos ember volt Evlija éppen ebben, neki joggal szükségtelen részleteknek tetsző kicsiségek felsorolásában nyilatkozik. A kürtöknél a hollandi tengeri ködkürt, az angol kürt, a réztrombita, a palaczkalakú velenczei trombita, a perzsa eredetű dervistrombita megemlítése zenészembernek dicséretére vált volna a XVII. században. Hangszereik felsorolásában pontosabb, mint ma némely hangszerelést tanító könyv.

Megemlíti a lengyel, Danzig városából származó szájtam-

burát, az üveg-, fazékkopogtatók egynéhány fajtáját, a kézcsattogtatók, findsacsörgetőket mint a külső zenei hatások előidézőit, s zenei fejezetét a csalogányutánzók hangszerével fejezi be.

El kell bámulnunk EVLIJA bő tudományán és minden iránt való érdeklődésén. Neki magának sem tűnik tudománya természetesnek, s kérdezteti az olvasót, vajjon hol tanulta a «hiányos szolga» ezt a sok hangszert. Felelete egyszerű: Bejártam Arábia, Perzsia, Svédország, Németország, Lengyelország, Csehország, Don, Kirgiz, Dánia, Danzig *vilajet*ének és országok királyának palotáit, és ezen idő alatt ezer vagy tízezer fajtájú zenészszel találkoztam. Nevüket, hangszerük minőségét mind feljegyeztem, s ha rákerül a sor, a további kötetekben még szó lesz róluk, most csak a konstantinápolyiakról akartam beszélni. Utal azonban NIHANI CELEBInek a zenészekről szóló könyvére, melyet felhasznált.

Már fentebb említettem, hogy a XVII. században, midőn a birodalom még három világrészre terjedt ki, s pénzügyeit a fejedelmi udvar kiadásai nem tudták oly mértékben gyengíteni, hogy azok a befolyt hadisarczból, az elfoglalt területek jövedelméből helyre nem állíttattak volna, a vagyonosabb osztály, törökös, nemzeti életének egy főmegnyilvánulása a konstantinápolyi színészek és színjátékok voltak. Alkalom erre bőven kínálkozott, születésnapok, körülmetélés, lakodalom mind fényesen, mulatsággal ünnepeltettek. A lehetőleg elképzelhető nép került ilyen alkalmakkor össze, kik a társaságot reggelig tartották jó kedvben, s díj fejében tányéroztak a jelenlevők között. Némelyek egy éjjel ezer piasztert (egy piaszter 22 fillér) is gyűjtöttek össze, mi a XVII. században Törökországban, hol ma is harmincz krajczár $^{5}/_{4}$ kiló hús, vagyon volt.

Ezek a mulattató művészek több alosztályra oszolnak, a szerint, mily mókának szentelték magukat. Összesen körülbelül háromszázan voltak s csapatokra oszoltak.*) Minden csapat *(kol)*

*) E tánczoló és nevettető czéh főfoglalkozása azonban, melyből jövedelmének legnagyobb részét húzta, a pæderastia volt. EVLIJA is utal erre nyelvével. Hol a tánczolóknak fellépéséről ír, nem tartózkodhatik, hogy az elragadtatás hangján ne emlékezzék meg róluk. Rendesen kasztanyettel ugráltak, tánczoltak az ünnepi menet élén, vagy a korcsmában; nőies kinézésük, nőies mozdulataik feltűnőek voltak. Nőiesen öltözködtek

élén egy vezető állott, a legügyesebb, vagy legöregebb színész, kinek nevéről hívták az egész csapatot. A mi ezek társadalmi helyzetét illeti, a legalsóbb néposztályból kerültek ki. Evlija városi gyerekeket említ, *(šehir ōlanì)*, mi alatt valami csavargót érthetett. Legtöbbje törvénytelen származású, czigány, görög, örmény, zsidó. Mohamedánokról ritkán esik szó. Működésük tánczból, zenélésből, úgynevezett olcsó viczczekből *(uǯuz fasl)* állt. Jóval magasabb intelligencziájú egyénekből álltak az utánzók *(mukallid)*. Sokat beszéltek ezekről a tudós hodsák, s vitatták, vajjon a *šeri'at* értelmében megengedett-e az utánzás. Evlija is mesél hagyományokat, melyek szerint a prófétának semmi kifogása nem volt az utánzás ellen, s a *mukallid*ok számára nyitva áll a paradicsom.

Mint kútfő igen fontosak Evlija adatai a *Karagöz* játékra vonatkozólag. Ez árnyjátékok, melyek arab és görög forrásból erednek, ma is elterjedtek még Törökországban. Eredetükre nézve sok monda forog közkézen. Evlija adataival gazdagon hozzájárult a karagöz játék törökországi történetének ismeretéhez. Adatait legújabban használta fel Kúnos Ignácz sajtó alatt levő nagybecsű munkájában a török színjátékokról, ezért bővebb tárgyalását itten feleslegesnek tartom s az említett munkára hívom fel az olvasó érdeklődését.*)

A víg, nevettető, könnyelmű életű színészekkel kellett volna a nagy menetnek záródnia, de a szultán parancsára a *boza*főzők és kocsmárosok, kik a menetből «istentelen» foglalkozásuk miatt kimaradtak, leghátul lépkedtek foglalkozásuk aljas volta jeléül. A *boza* erjedt köles, árpa vagy gyümölcslékészítői

---

is. Nadrágjuk elől-hátul fel volt hasítva, rövid selyemkabátot viseltek, hajukat megnövesztették és virággal fonták át. Foglalkozásukat a «szerelmesek» *(mahbūb, dost)*-nek fülük mögé dugott virágcsokor árulta el, homlokukat rendesen szolgálatuk fejében elnyert aranypénzekkel övezték. Tánczuk közben a «szerelmes» nézők tetszésüket a homlokra nyomott csók, vagy aranypénzdarab által nyilvánították. Tánczuk a görög Cynädok tánczához lehetett hasonló, melynek neve *sīkinnis*. Pæderastiát sejtetni engedő mondatok sűrűn fordulnak elő Evlijánál, a török irodalom némely kiváló terméke pedig neki van szentelve. Lásd Karsch-Haack berlini tanár sajtó alatt levő munkáját: Das gleichgeschlechtliche Leben II. Bd.

*) Ignaz Kúnos: Türkisches Volksschauspiel: Kel. Szemle 1907.

nemsokára csak a történelem emlékei közé fognak soroztatni. Ma csak egy-két *boza*főző van Konstantinápolyban. Kiszorította őket a józanabb serbetek tízfélesége, vagy a mindinkább terjedő törköly, a raki. A XVII. században még nagy számmal vannak képviselve. Ezeröt *boza*főzőről beszél EVLIJA. Nagyon fontos ital volt ez akkor, de csak mérsékletes élvezete volt megengedve. A ki sok *bozát* iszik — úgymond — öregségére megbénul és mankóra lesz szüksége. A hadseregben kellemes ital volt. Azt mondták róla, hogy szomjatoltó volta mellett, erősít, és az éhséget is elűzi. Készítői tatár czigányok. A többi szeszes italkészítő ezek kuktái voltak. Ilyen kuktafoglalkozás volt a darából készült *boza*készítés. Fehér volt, mint a tej és kellemes ízű. A sejkhek és tudósok kedvelték nagyon. Viselős asszonyokkal itatták, azt tartván, hogy a gyermek fejlődését segíti elő, gyermekágyasoknál pedig a tej mennyiségét növelte. EVLIJA leírja még a bejárt országok különféle *bozá*hoz hasonló italait, s, bár ebben is óriási a tapasztalata, bevallja, hogy sem italt, sem játékot, sem szerelmeskedést nem kedvel, csak ha senki sem látta, hódolt a dohányzás jóillatú istenének. A többi EVLIJA által felsorolt ital is mind ismeretes nálunk, a mét, melyet a keletiek szerint Plato talált fel, a raki, a törköly és a must. A «gyalázatos» bormérők, borkereskedők, s gyakran borgyártók is, zárták le a nagy menetet, mely a szultáni palota előtt felvonult. Kelet összes városai között Konstantinápolyban volt a legtöbb bormérés. Többnyire spanyol zsidók voltak a kocsmárosok, s üzleteik a város falaihoz közel feküdtek. Sűrűn találkozhattak velük a Boszporusz partjain fekvő falvakban is. A külömböző borfajok, melyeket EVLIJA említ, a meggybor *(višne šarabi) (remmān šarabi)*, granatalmabor, datolyabor *(hurma šarabi)*, eperbor *(dut šarabi)*, dinnyebor *(karpuz šarabi)* stb.

Ez óriási menet, melyben hatszáz czéh szerepelt, negyvenhat csapatban vonult végig a szultáni palota előtt. Minden egyes csoportnak a tisztelet jeléül *Hosrev paša* sírja, Isztambol *kadi*jának háza előtt el kellett lépnie, mert Isztambol *mollája* az összes foglalkozások magaviseletére ügyel, és annak hatáskörébe tartoznak.

E felvonulás megtarthatásáért három nap, három éjjel szünetelt a munka Konstantinápolyban. Az előkészületek az

egész várost lázban tartották. EVLIJA Allahnak adott hálával fejezi be a czéhek felsorolását, ki megengedte neki, hogy a lehetetlennek látszó leírást elvégezhesse.

Azon kérdésre, mennyi lehetett Konstantinápoly lakossága, EVLIJA a következő számokat adja, melyek szerint 3036 *sejjid*, 3000 tudós (*ulemā*) 2200 sejkh, 3005 prédikátor és 3006 imám volt a fentebb leírt foglalkozásokon kívül. Andreossy gróf, ki 1810 körül járt Konstantinápolyban, a lisztszükségletből határozta meg a város lakosságát, melyet kb. 640,000-re becsült.*)

EVLIJA végezetül Murád szultán uralkodása alatt élt költők és elménczeket sorolja fel. Felsorolásában nem említi meg mindig az illető költő művét, de annyival gyakrabban halmozza el dicséretével. Neveiket ma hiába keresnők az irodalomtörténetben. Műveik majd mind elvesztek, európai ember szemei elé legalább még eddig nem kerültek. A költők szultánja NEF'I CSELEBI, kinek sem az arab, sem a perzsa nyelvben nem volt vetélytársa, SAGIR RIJAZI ČELEBI a *kasidé*ben tündöklött; *Vahdeti* efendi az ötsoros vers művésze, *Azmi-zāde*, a négysoros versekkel szerzett magának hírt. *Sāmi*, arab *kasidék* kiváló művelője, a Boszporusba fulladt. ŠEJKHULISLAM JAHJA efendi *Zejl i-šakaik* czímű könyvet írt. HUBBI efendi a történelemtudományban ért el nagy jártasságot, ŠERIF SABRI a találós mesék és kérdések feladásában. HASSAN KÜFRI BEHAJI a szatírát művelte. MEŠREBI ötös, hatos verseket költött, MANTIKI efendi egy *Sāki-nāme* (Pohárnokvers) szerzője volt. A szultán jelenlétében TIFLI ČSELEBI olvasta fel *Šahnāme*jét, e mellett szép divánja, versgyűjteménye volt. Ezenkívül TARZI efendinek *Zillet-nāme* (nyomorúság verse) műve ismeretes.

* * *

A költők után megemlékezik EVLIJA azon foglalkozásokról, melyek nem mesterségek a szó szoros értelmében, s művelésük az egyén valami felső adományához van kötve. Ilyenek az ezermesterek (*hezarfen ustādi*) és *ǯemšid-kjār*ok különféle bűvös-bájos foglalkozása.

*) Voyage à l'embouchure de la mer-noire, ou essai sur le Bospore et la partie du Delta de Thrace comprenant le système des eaux, qui abreuvent Constantinople par le Comte Andreossy. Paris 1818.

FENNI CSELEBI a «gyalázatos *Iblis*nek» (ördögnek) ad leczkéket, bolhákat zár kalitkába és tanítja őket. A kormányozható léghajó eszméje is megfordult a jámbor törökök fejében. AHMED CSELEBI *Ok-mejdan*on, a nyiltéren sas szárnyak segítségével igyekezett és «tanított» röpülni. Egy izben Murád szultán előtt, ki a palotából szemlélte őt, a Galata-toronyból a *Lodos* széllel az ázsiai Szkutari egyik terére röpült. A szultán merészségéért megajándékozta, de mert «ilyen bátor emberek» közelsége, kik ha valamit elhatároznak, végrehajtják, veszélyes lehet, jobbnak tartotta Ahmedet jó messze, Algirba száműzni.

Néha tréfával is egyesítettek ilyen merész vállalkozást. Gyanus, vajjon csakugyan megtörtént-e a következő eset, de ha az egész csak koholmány lenne, EVLIJA kétszáz évvel előzte meg az «Utazás a holdba» szellemes íróját.

Valami LAGRI HASSAN nevű «merész ficzkó» a szultán lányának születésnapjára egy nagy löveget készített, melylyel a padisah jelenlétében az «égbe» lövette magát, hogy az angyalokkal csevegjen, és Jézus üdvözletét hozza az uralkodónak. Vállalata szerencsésen sikerült, eszméletét nem vesztette el, s midőn a szédítő magasságból lefelé kezdett zuhanni, sastollakból készült szállóernyővel ereszkedett le.

Sok más ilyen művész, bűvész, kik egyike titkos jeleket írt egy kőre, mely azután folyton utána gurult, nyerte meg Murád khán tetszését.

EVLIJA első kötete, mely Isztambol csodaszépségeinek leírásával, csodás alapításával kezdődik, e légröpülőkkel fejeződik be. Mint mindenütt, kiemeltem a jellemző részleteket. EVLIJA sehol sem mutatkozik leírásában hanyagnak, felületesnek, a száraz tényeket írja csak, saját kritikája, véleménye nélkül. Számbeli nagyításai keleti emberre vallanak. Nem is szabad azokat szószerint elfogadnunk. Némely szám mellékértelme, mint már a homerosi myriad a sok, a számtalan kifejezése, s nem a számérték megfelelő mennyisége. Szavahihetőségében nincs okunk kételkedni, mert speciálisan a czéhek leírásában, személyes helyzetét nem érintő eset forog fenn, melynek adatait sem maga gyűjtötte, hanem egy hivatalos, és az akkori viszonyok közt elképzelhető pontosságú összeállításból, népszámlálásból vette. Munkája nagy fontosságú azonban nemcsak philologiai, hanem

kultúrtörténeti szempontból is, és ezért kivánatos volna, hogy művének többi kötetei, melyeket ma csak nehezen megközelíthető kéziratokban birunk, mihamarább kiadattassanak. Szerény munkámat azon reményben zárom, hogy talán ráforditja a magyar tudományos világ figyelmét azon körre, melynek művelése, mint rokon népnek, a magyaroknak volna első sorban kötelessége, s melyekben a német, franczia, angol és orosz tudósok rég felülmultak, s melyhez mi a legcsekélyebb részben járultunk hozzá: a török népek történeti, politikai és vallási viszonyainak ismeretére!

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

E. J. W. Gibb: A History of Ottoman Poetry. V. vol. ed. by E. G. Browne. London 1907. Luzac & Co. VIII+112. Index 112—250.

Das grosse Werk, welches der zum grössten Verlust der Orientalistik so früh verstorbene E. J. W. Gibb zu seiner Aufgabe machte, liegt nun vollkommen vor uns. Der fünfte Band enthält all das, was der gelehrte Herausgeber E. G. Browne im Nachlasse Gibbs vorfinden konnte: Einige flüchtige Notizen über die Neuerwachung der türkischen Literatur um die Mitte des XIX. Jahrhunderts, längere, aber bei weitem nicht abgeschlossene Kapiteln über Schinasi Efendi und Zia Pascha, und einige Bemerkungen über das Verhältnis des ersteren zu Kemal. Die spärlichen Reste, die uns gerade über diesen Zeitraum hinterlassen wurden, welcher das Lieblingsstudium des Verfassers war und den vortrefflichsten Abschnitt des Werkes bilden sollte, sind von getreuen und umfangreichen Versübersetzungen aus den Werken Schinasi's und Zia Pascha's begleitet. Der *Index* für alle fünf Bände schliesst den Band und auch die Arbeit, die eine grosse Lücke in der türkischen Literaturgeschichte zu füllen berufen ist.

Wie es in den ersten Bänden, die E. G. Browne herausgab, angezeigt war, war es die Absicht des Herausgebers, auf Wunsch der Wittwe das Werk zu vervollständigen und die fehlenden Kapiteln über die neueste türkische Literatur selbstständig zu bearbeiten. E. G. Browne stand jedoch von seinem Vorhaben ab, lässt uns aber hoffen, dass die

mühevolle Arbeit Gibb's durch einen fähigen türkischen Gelehrten ihren Abschluss finden wird.

Über die neuere türkische Literatur finden wir blos einzelne Versuche, die nur ein allgemeines Bild des in den letzten Jahrzehnten vor sich gegangenen Aufschwunges zu geben zur Aufgabe hatten. Trotz dieser spärlichen Vorarbeiten sind die Betrachtungen über die neuere türkische Literatur nicht ganz einstimmig. Zwei Meinungen gehen nebeneinander einher. Die eine behauptet, dass die türkische Literatur ihre alten Ziele befolgt, blos die Wege änderte, dass, wie die Nachahmung der Perser in den vergangenen Jahrhunderten die türkische Literatur gekennzeichnet hat, so ist das augenscheinlichste Merkmal der neueren Literatur, die servile Nachahmung des französischen Dekadenzschrifttums; die andere Ansicht dagegen sieht in den Erscheinungen einen Weg zu neuem Leben und zur zukünftigen Selbstständigkeit der Literatur. Gibb ist der letzteren Ansicht, er ist der begeistertste Kämpfer derselben und betrachtet die jahrhundertelange persizierende Periode als Entwickelungsstadium für die um 1850 begonnene neue europäische Schule.

Es ist schwer, und in Anbetracht der bisherigen Arbeiten auf dem Gebiete der neueren türk. Literatur, kaum möglich eine auch halbwegs einwandfreie Ansicht über die Resultate des Europäismus in der türkischen Literatur zu wagen. In der Türkei giebt es heutzutage tatsächlich keine Literatur! Die Erzeugnisse der Tagespresse spiegeln den politischen Verfall der Türken wieder. Die Verhältnisse hindern die freie Entwickelung jedweder Gedankenrichtung, das soziale Elend unterdrücken im Keime jede Offenbarung des Geistes. Die höheren Klassen sehen in dem wirtschaftlich mächtig vorschreitenden Europäer das Vorbild alles Guten und Vollkommenen, suchen aber infolge ihrer geringen Intelligenz und Selbstbewusstseins nur das Äussere nachzuahmen, ohne unserer Kultur und Gedankenwelt nur um einen Schritt näher gekommen zu sein. Diese Klassen schufen die heutige türkische Verfallsgesellschaft und alles, was in dieser wurzelt, ist elend und faul. Der türkische Geist hat mit dem letzten verzweifelten Aufraffen um 1875—1880 aufgehört zu schaffen. Der nationale Geist konnte sich in den Jahren eines verzweifelt geführten Kampfes um das Land und die Religion eine Zeitlang aufraffen und wie sich Türken als Helden auf dem Schlachtfelde behaupteten, so zeigten sie sich auch fähig, eine selbständige Kultur zu schaffen. Mit der blinden, unbekümmerten

Aufnahme alles Fremden und mit der Verachtung des Eigenen hat die Türkei aufgehört, ein fruchtbares Feld neuer Gedankenentwickelungen zu sein. Die letzte Periode der türkischen Literatur ist der Beginn einer Richtung, die, wenn sie tatkräftig im nationalen Sinne weitergeführt wird, schöne Resultate zu zeitigen vermag, die aber eher dem letzten Zucken einer dem Untergange anheimgefallenen Nation gleicht.

Es ist nun die Aufgabe des Literaturforschers, die Ursachen des temporären Aufschwunges zu ermitteln und dieselbe zu würdigen. Diese Arbeit aber ist für unsere Nachkommen vorbehalten!

London, 1908. Dr. Julius Germanus.

TÁRSULATI ÜGYEK. — AFFAIRES DE L'ASSOCIATION.

I.

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1907 december 10-ikén tartott üléséről.

Jelen vannak *dr. Vámbéry Ármin* elnöklete alatt *dr. Bacher Vilmos. dr. Hampel József, dr. Mahler Ede, Máder Béla* és *dr. Munkácsi Bernát* titkár és jegyző. Távollétét kimentette: *dr. Semayer V.*

1. A mult ülés jegyzőkönyve felolvastatván hitelesíttetik.

2. Titkár a folyó ügyek során a következőket jelenti:

a) A Bizottság mult ülésén hozott határozatának megfelelve az elnökség folyó év május 3-ikán 600 korona segélyt küldött *Mészáros Gyulá*nak ama régészeti munkálatokra, melyeket a Bizottság régészeti előadója, *Nagy Géza* szövegezett utasításban megállapított. Bemutatja Katanov egyetemi tanárnak és Mészáros Gyulának elismervényeit arról, hogy ez összeget megkapták.

b) Az elnökség ugyancsak *Mészáros Gyula* tanulmányútjának támogatása czéljából kérvényt nyújtott be a M. T. Akadémiához, melyben a Feridun-alapból 1000 korona segélyért folyamodik. Ez a kérvény folyó év szeptember havában kedvező elintézést nyert s titkár bemutatja az ezen összeg elküldését igazoló postai feladóvevényeket.

c) Folyó év október 30-iki kelettel *Mészáros Gyula* beküldötte jelentését nyári tanulmányairól s útja további folytatásának terveiről. E jelentésével együtt küldött levelében arról értesíti az elnökséget, hogy az *ufai csuvasok* fölkeresésére csak úgy vállalkozhatik, ha még 200 korona segély jut rendelkezésére. Az elnökség helyén valónak

tartotta e kérés teljesítését s tekintettel arra, hogy Mészáros gyűjtései főleg a folklore köréből valók, ez újabb 200 korona segélyt a néprajzi alapból folyósította. A titkár bemutatja az ennek az összegnek elküldését igazoló postai feladóvevényt s kéri a Bizottságot, hogy ez intézkedéshez adja meg utólagosan jóváhagyását.

d) A bulgáriai tanulmányút czéljára az elnökség a múlt ülés határozata értelmében a M. N. Múzeum pénztáránál 1800 koronát helyezett letétbe, melyből 600 korona a néprajzi alapból való s ennek a folyó évi államsegély régészeti jutalékából visszafizetendő. *Dr. Hampel József* úr folyó évi november 26-ikán kelt értesítése szerint ez az összeg most is érintetlen, mert *dr. Melich János* közbejött betegsége miatt tervezett tanulmányútját nem valósíthatta meg s arra kéri a Bizottságot, hogy a felajánlott segélyösszeget a megállapított czélra a jövő évben vehesse igénybe.

e) A nagymélt. vallás- és közoktatásügyi m. kir. ministerium a folyó évi államsegélyt 96,880. sz. a. folyó év november 20-ikán folyósította. A Keleti Szemle 2000 korona segélyének s az ügykezelési átalány rendes tételének levonása után 1800 korona áll a bizottság rendelkezésére, mely a nyelvészeti és régészeti feladatokra fölvett 600—600 korona megtérítése után az idén egész összegében néprajzi feladatra fordítandó. Ugyancsak ide tartozik az a 40 korona is, mely a néprajzi alapból még fenmaradt, úgy hogy a néprajzi alap összege ez idő szerint 1840 korona.

f) Dr. Radloff Vilmos a központi orosz bizottság elnöke megkeresésünkre Mészáros Gyula részére gondoskodott az utazáshoz szükséges hivatalos okmányról s elküldte a legutóbbi Bulletin-eket is avval a kéréssel, hogy a tőlünk szervezett tanulmányutak eredményeiről a központi bizottságnak mindenkor jelentést tegyünk.

A Bizottság a titkárnak e jelentéseit, úgymint az elnökség intézkedéseit helybenhagyólag tudomásul veszi.

2. Felolvastatik Mészáros Gyula jelentése a lefolyt nyáron végzett tanulmányútjának eredményeiről.

Örvendetes tudomásul szolgál s a Keleti Szemlében kiadandó.

3. Előterjesztetik több csuvas tanítónak kérvénye, melyben az iránt folyamodnak a Bizottsághoz, hogy ez lehetségessé tegye számukra anyagi segélyével a magyar egyetemek látogatását.

A Bizottság méltányolja ugyan annak jelentőségét, hogy a közeli és távoli rokon népek tudásvágyó ifjai hazánkat is fölkeressék s ezzel a rokonság tudata náluk megszilárdítassék, de szegényes anyagi helyzete ily vállalkozást még akkor is lehetetlenné tenne számára, ha ez egyébként nem esnék túl a szabályzatában körülírt hatáskörén.

4. A néprajzi feladatra eddig gyűjtött 1840 korona összegre nézve a Bizottság azt határozta, hogy ez további gyarapítás czéljából ezuttal is félreteendő tekintettel arra, hogy ily összeg magában véve még mindig nem elegendő egy néprajzi szempontú keleti tanulmányút költségeinek fedezésére.

Több tárgy nem lévén, elnök az ülést bezárja.

Hitelesítők: *Vámbéry Ármin, Mahler Ede, Máder Béla.*

II.

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1908 április 9-ikén tartott üléséről.

Jelen vannak *dr. Vámbéry Ármin* elnöklete alatt: *dr. Kunos Ignácz, Máder Béla, dr. Mahler Ede, Mészáros Gyula* és *dr. Munkácsi Bernát* titkár. Távollétüket kimentették: *dr. Hampel József, Nagy Géza,* és *dr. Semayer Vilibáld.*

1. Elnök megnyitván az ülést az 1907 deczember 10-ikén tartott ülés jegyzőkönyve felolvastatik s észrevétel nélkül hitelesíttetik.

2. *Mészáros Gyula* felolvassa jelentését a csuvasok és volgai tatárok közt végzett tanulmányútjáról. A bizottság e jelentést örömmel veszi tudomásul s elhatározza, hogy értesítőjében közli, német fordítását pedig elküldi a Társaság elnökének, dr. Radloff Vilmosnak, illetve a központi bizottságnak. Egyszersmind fölkéri Mészáros Gyulát, hogy régészeti megbizatásának eredményeiről tegyen külön jelentést a bizottságnak, továbbá hogy tanulmányútjáról tartson felolvasást a M. Tud. Akadémiában, mely e vállalkozásában 1000 koronával támogatta. — Mészáros Gyula mind e felszólításnak teljesítését igéri.

3. *Titkár* előterjeszti indítványát Mészáros Gyula gyűjtéseinek kiadása tárgyában. Ajánlja, hogy a mythikai és népköltési szövegek, valamint az ezekhez tartozó fejtegetések kiadását kérje a Bizottság a M. Tud. Akadémiától tekintettel arra, hogy az akadémiai ügyrend szerint a Feridun-alapítvány kamatai kifejezetten «török-magyar irodalmi tanulmányokra és művekre fordítandók». A csuvas szótár kiadására a Keleti Szemle vállalkozhatik föltéve, hogy a Bizottság a rendelkezésre jutó államsegély nyelvészeti jutalékát e munka tiszteletdíjának fedezésére szánná. A bizottság a titkár indítványa értelmében határoz s kimondja, hogy az 1908-iki államsegély 600 koronát tevő nyelvészeti jutaléka Mészáros Gyula megirandó csuvas szótárának tiszteletdíjára fordítandó.

4. *Titkár* előterjeszti *Barátosi Balogh Benedek*, fővárosi polgári iskolai tanár folyamodványát, melyben a nagymélt. vallás- és közoktatásügyi m. kir. ministerium és a székesfővárosi tanács támogatásával végzendő tunguz néprajzi és nyelvészeti tanulmányútjának erkölcsi

támogatását kéri. E tárgyban már az elnökség intézkedett olykép, hogy a központi bizottság elnökét az e keleti tanulmányúthoz szükségelt okmányokról való gondoskodásra fölkérte. A bizottság a titkár előterjesztését helybenhagyólag veszi tudomásul.

5. *Dr. Mahler Ede* bemutatja *dr. Melich Jánosnak* előzetes jelentését bolgárországi tanulmányútjáról. A bizottság bővebb jelentést várva ez előzetes közlést tudomásul veszi.

6. Az 1908-iki államsegélynek 600 korona néprajzi jutalékára nézve a bizottság úgy határoz, hogy az a rendelkezésre álló 1840 korona néprajzi alaphoz csatolva egy lehetőleg még a folyó évben szervezendő néprajzi czélú keleti tanulmányút költségeire fordítandó. A régészeti 600 korona jutalékra nézve a bizottság határozata, hogy további rendelkezésig félreteendő.

Több tárgy nem lévén, elnök az ülést bezárja.

Hitelesítők: *Vámbéry Ármin, Kunos Ignácz, Mészáros Gyula.*

III.

Mészáros Gyula jelentése a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának csuvasföldi tanulmányútjáról.

Az 1906. év őszén a t. Bizottság a Volga-vidékre küldött ki azon megbízással, hogy a magyar nyelvészetünkre annyira fontos csuvas nyelv és nép kutatásával foglalkozzam, főképen pedig, hogy minél nagyobb területre kiterjedő csuvas lexicalis gyűjtést eszközöljek.

A szükséges előtanulmányok megtétele végett legelső sorban is Kazánban telepedtem meg, és itt maradtam mindaddig, a míg csak az 1907. év tavaszában a Volga-vidéki útak járhatókká nem lettek, hogy elhagyva a téli szállást, a maguk fészkeiben keressem fel a népet. A csuvas nyelvi kutatásokat már Kazánban megkezdtem, az odavaló tanítóképző iskola csuvas növendékeivel nyelvtani tanulmányokkal, szógyűjtéssel és szövegolvasással töltvén az időt. Tanulmányaim előrehaladtával elkerülhetetlennek tartottam, hogy a kazáni-tatárság nyelvével is ne foglalkozzam közelebbről, annál is inkább, mivel a kazáni-tatárság már századok óta nagy hatással volt a csuvasra, s ez a nyelvi hatás még folyton tart, úgy hogy a tatár ismerete nélkül a csuvas nyelvet alaposan kezelni csaknem lehetetlen. Még Kazánban megkezdtem tehát a tatár nyelvi tanulmányokat és gyűjtéseket, elsajátítván a társalgási és irodalmi nyelvet; folytonos összeköttetést tartottam fenn velük egészen az útam befejezéséig. Hogy tatár tanulmányaimat és gyűjtéseimet befejezzem, még kora tavaszszal kirándultam egy tatár faluba, 75 versztnyire Kazánból, *Tübən-Kərsä*-ba, a hol szótáranyagom kiegészítésével, egy terjedelmes népköltési gyűjtemény összeírásával, tatár babonák és ráolvasó imádságok gyűjtésével töltöttem másfél hó-

napot. Innen Kazánon keresztül csuvas nyelvterületre mentem le a Volgán a szimbirszki kormányzóságba, *Tajba Tauševo* faluba, a mely mintegy középpontján fekszik a déli-csuvas (anatri) nyelvjárásnak, főképpen pedig annak a tájejtésnek, a mely a csuvasság irodalmi nyelvévé fejlődött ki, s a mely az északi (virjál) nyelvjáráshoz viszonyítva, aránylag még a legjobban megőrizte régiségeit és eredetiségét. Szótár- és népköltési anyag gyűjtésével töltöttem itt a nyár jó részét, kisebb-nagyobb kirándulásokat tévén a környező falvakban, a Szvijága folyó vidékein. A mint alkalom és mód nyilott hozzá, sohasem feledkeztem meg arról, hogy az útba eső tatár nyelvszigeteken gyarapítsam kazáni-tatár szótári és népköltési gyűjteseimet. Annál is inkább, mivel a szimbirszki tatárság sok olyan régiséget őrzött meg nyelvében és szokásaiban, a mely közös a csuvasokéval, és a melyeket egyébként hiába keresnénk a Kazán-háti tatárság között. Régi, pogánysági kori imádságok és áldozatok is megőrződtek itt még a mohammedán tatároknál, a milyeneket eddig csak keresztény tatároknál találtak orosz kutatók.

A nyár vége felé délebbre vonultam innen a szimbirszki kormányzóságba, még mindig anatri-csuvas területen *Ulχaš* ba, egy ma már ritkaságszámba menő teljesen pogány csuvas faluba. Nyelvjárás szempontjából ámbár kevés eltérést mutat az általános anatri-ejtéstől, de annál több benne az ősiség, meg a pogánykor és a bűbájos tudomány emléke. Ezeknek a maradványoknak a feljegyezgetése pedig nagyon is sürgős kötelessége a mai kutatónak, mert lépten-nyomon el-elmarad valami eredetiség a régiből, az öregek is kezdik már felejteni a régi idők emlékeit. Pedig annál érdekesebbek e pogánykori maradványok éppen itt a déli csuvasságnál, mert tiszta eredetiségében itt őrizte meg legjobban a nép ez ősvallását, északon már régebb idő idő óta hatott rá az iszlám és a keleti-keresztyénség. Leírtam itt tehát az egész csuvas ősvallás rendjét, hagyományait imádságaival és áldozataival egyetemben. És a mennyiben sikerült külömböző furfanggal munkakörömbe fognom egy csuvas kuruzslót, gazdag és érdekes anyagához jutottam a bűbájos tudománynak, a melyről eddigelé szintén csak igen fogyatékos és téves értesüléseink voltak. A pogány csuvas lakodalmi, születési s temetési szokások és szertartások összegyűjtése mellett gazdag népköltési anyaggal is gyarapítottam itt még meglevő gyűjteseimet.

Ezzel aztán el is hagytam az anatri nyelvterületet, és északi irányban hosszában átszelve az egész déli csuvasság lakta vidékeket, kisebb megállapodásokkal visszamentem Kazánba, részint hogy a már tetemesen felgyarapodott kézirataimat biztos helyre helyezzem, részint pedig hogy kipihenjem pár napra a tavaszi és nyári út fáradalmait. Ekkor már késő őszre járt az idő Oroszországban, siettem elhagyni

Kazánt, hogy még a fagy beállta előtt felhajózhassak a Volgán *Čeboksār*-ba, itt akartam ugyanis megkezdeni a téli tanulmányútat, a melynek az volt a programmja, hogy a čeboksāri kerületből kiindulva nyugat felé a Sūra-folyóig átkutatom az egész virjál nyelvterületet, főképpen pedig oly részeit, a merre kutató még nem dolgozott.

A čeboksāri kerületben sokáig időztem, jó két hónapig bejártam mindazokat a falvakat, a melyek helyi értesülések szerint a legérdekesebbeknek kinálkoztak, a melyekben legjobban megmaradt még a pogányság, egyszóval, a régiség emléke. Leghuzamosabban tartózkodtam *Vomвŭ-kassī*-ban és *Pīzĕk-Karaǯ'orā*-ban. Bámulatosan gazdag az északi csuvas nyelvterületen a nyelvjárási tenyészet. Csaknem minden egyes falu nyelve külömbözik egyben-másban a szomszéd falu nyelvétől, ezeknek az eltéréseknek a megfigyelésére és tájszavaiknak az összegyűjtésére helyeztem itt tehát a legfőbb gondot.

Innen nyugat felé a kozmodemjánszki kerületbe mentem át, útközben valami két hétre megállapodtam *Č'ānᴅĕr*-ban, melynek a nyelvében már kezd fellépni a cseremisz hatás, a mely mind erősebb és erősebb lesz, ha északnyugati irányban haladunk tovább a kozmodemjanszki kerületben. A végvára itt a csuvasságnak *Pōškĕrt* a Sūra-folyó közelében, a melynek a nyelve külömben mind hangtani, mind grammatikai kialakulásában már annyi eltérést mutat az anatri és a virjál ejtéstől, hogy szinte új dialektusképpen lehet már kezelni. Erős cseremisz és tatár hatás érzik a nyelven. Pōškĕrtből, bő nyelvjárási anyag és népköltési gyűjtés összeírása után délfelé fordultam a jadrinszki kerületbe, a mely nyelvjárás tekintetében már úgyszólván semmi eltérést sem mutat a közönséges virjál ejtéstől. Kisebb-nagyobb veszteglésekkel keresztülutaztam az egész kerületen, átmentem a civilszki kerületbe is, a hol *Č'uťĕj*-ban állapodtam meg egy-pár napra. Ez már ismét anatri nyelvterület, körülbelül abba a határvonalba esik, mely az északi és déli csuvasságot egymástól elválasztja. Hátra volt még *Szimbirszk* és a szimbirszki híres csuvas iskolának a meglátogatása. Ez intézet növendékei képviselik az egész csuvas nyelvterületet az ufai és a szamarai gyarmatokkal egyetemben. És engem főképpen ez utóbbi érdekelt, mert czélom volt, hogyha az ügy megérdemli, kimegyek még az ufai csuvasokhoz. Utánjárásomnak és személyes tapasztalataimnak az lett az eredménye, hogy az ufai és szamarai csuvasság nyelve semmiben sem külömbözik a Volga jobb partján lévő anyaterület nyelvétől, annál is inkább nem, mivel a Pugacsov-lázadások után kezdtek csak átvándorolni a csuvasok a Volga balpartjára, annak pedig nincsen több 100—120 esztendejénél. Mindmegannyi újabb keletű gyarmat tehát nyelvében és szokásaiban azonos az anyaterülettel.

Szimbirszkben befejeztem tehát csuvas nyelvi és néprajzi kutatásaimat, és miután ezzel kiküldetésem is lejárt, felkészültem a hazautazásra. Kazánban felvettem még az ott elhelyezett kézirataimat, és f. évi február utolsó napjaiban haza jöttem Magyarországba.

Elszámolok itt még a gyűjtött nyelvanyagról, külön részletezvén a csuvas és a tatár gyűjtéseimet.

A csuvas lexikális gyűjtés kiterjed az összes nyelvjárásokra, és tájékoztatást ád a nyelvjárások elágazásairól és kisebb változatairól. A nyelvjárások tanulmányozására és szóanyaggyűjtésre fektettem mindenütt a legnagyobb súlyt, mivelhogy ez volt tanulmányútamnak tulajdonképpeni czélja és legfontosabb teendője.

A csuvas népköltési gyűjtés felöleli magában a néplélek mindenfajta termékét, részletesen pedig feloszlik a következő csoportokra: *közmondás* van 507, *találós mondás* 224, *népdal* 787. A dalok kizárólag lírai természetűek, epikus költésnek ma már semmi nyoma sincsen a csuvas népköltésben. De mindez természetesen nem bizonyítja, hogy nem volt valamikor. Külömböző vidékeken hallottam az öregektől, hogy volt hajdan egy hosszú-hosszú csuvas ének Kazán megvételéről a Xozan tortsā ıl'ńə jorrī, de ma már ezt senki sem tudja. Valószínűleg terjedelmes epikus költemény volt a kazáni tatár khánság utolsó háborúiról és elbukásáról. Gyászos, nagy esemény volt ez a csuvas nép életében, mert függetlenebb életüket, melyet a tatár khánok biztosítottak nekik, az orosz hódítások következtében ők is elvesztették. Valószínűleg ennek a régibb híres epikus költeménynek a töredékei azok a legendák, melyeket a civilszki és a buinszki kerületekben hallottam, mintha epilogusai volnának a feledésbe ment hősköltéménynek.

Az egyik változat a következőképpen szól: . . . A mikor az orosz seregek már elfoglalták Kazánt, a tatár patšā arra kérte az orosz patšā-t, hogy engedje még meg neki az utolsó kívánságát. Ezt meg is kapta. A tatár patšā felment erre a mecsetbe, felvitte magával a kobozát, és a mecset erkélyéről dalt kezdett játszani. Siralmas, szomorú nótába kezdett a patšā, átjárta a koboz szava az összes seregek lelkét, tatárok és orosz katonák egyaránt térdre borultak és úgy sírtak a nóta hallatára. Új dalba kezdett a patšā, vidámabb dalba, és az összes seregek tánczra kerekedtek. Harmadszor is új nótát kezdett, és ismét térdre borulva sírt, zokogott mindenki, a ki csak hallotta a dalt. Ezután pedig a mecset falához vágta a patšā a kobozt, és összezúzta. Ő maga ott nyomban hattyúvá változott és elrepült a mecset tetejéről messze dél felé a «tejes tó» partjára. Az unokái még most is itt élnek, örökös vágyakozásban, hogy visszajönnek ők még egyszer Kazánba, a khánság városába, és elkergetik majd onnan az

orosz patšā-t . . . (śəń-ėľʙūś; civilszki ker.). — Mintha záró akkordjai lennének a Kazán megvételéről szóló elfeledett éneknek . . . ?

A lírai dalok tárgyuk, tartalmuk szerint külömbözőképen oszlanak meg. Vannak: kör-dalok, lakodalmi dalok, sör-dalok, katona-dalok, fonó-dalok, halotti tori dalok, hushagyói, husvéti és karácsonyi dalok, meg gyermekdalok. Általában véve igen dalos kedvű ember a csuvas. De az igazi és legszebb dalok hazája mégis az anatri csuvas nyelvterület, főképpen pedig Buinszk vidéke. A virjáloknál már selejtesebbek a lírai termékek, legtöbbször csak szöveg nélkül dudorásznak vagy kurjogatnak. A melyiknek pedig szövege van, kevés benne a lendület, az érzés. Eredetiségük mellett még legérdekesebbek a sördalok meg a halotti tori dalok. A mézes sör mámora meg a temetés gyásza, az élet derűje és a halál árnyéka olyan hangokat csal a csuvas nép lelkéből, a melyekben még legtöbb a meleg érzés vagy az elválás okozta fájdalom, a naiv közvetlenség és életbölcseség.

Van azután még egy faja a verses népköltésnek, a *takmak*, a lakodalmi és gyermekmondóka, a mely szépségére és naivságára nézve talán a legelső helyet foglalja el a csuvas nép költészetében. Ebből is gyűjtöttem mutatványokat, a legeredetibbjei pogány területekről valók.

A *mese*-költés igen gazdag a csuvasoknál, külömböző vidékeken szedegetve, összeírtam belőlük én is 50-re való hosszabb-rövidebb mesét. Vannak közöttük hősmesék, tarmesék és állatmesék. Ha tartalmukat és a bennük szereplő mesebeli hősöket veszszük figyelembe, meglepő az a hasonlóság, sőt a legtöbb esetben ugyanazonosság, mely a csuvas és tatár mesék között van. A magyar mesevilággal szintén igen sok rokonságot tart a csuvas, a többi egyező vonás között nem érdektelen talán felemlíteni azt, hogy találtam náluk két olyan mesét, a mely megegyezik két Mátyás király anekdotánkkal, az egyik közülök a cinkotai icce története. Alkalomadtán majd hosszabban szólok róluk.

A csuvas népköltési anyag legértékesebb részét az *ősvallás*ra vonatkozó szöveggyűjtemény képezi. Különös szeretettel foglalkoztam ennek a kérdésnek a kutatásával, lehető legrészletesebben nyomozva a néplélek eme rejtett, de annál ősibb kincseit. Összegyűjtöttem az őshit képzelmi alakjairól szóló hiedelmeket, legendákat, az elemekről, égi testekről, természeti tüneményekről, állat- és növényvilágról szóló hiedelmeket és hagyományokat. Leírtam a pogány áldozatok és ünnepek teljes rendjét és sorát, az imádságokat természetesen eredeti szövegezéssel. A halál, temetés, gyászünnepek, túlvilági élet, s az ezekről szóló néphit és szokások egy újabb fejezetét képezik ennek a gyűjtésnek. A kuruzslással és bűbájossággal szintén kimerítően foglalkoztam, sikerült külömböző útakon egy egész sereg kuruzslót meg-

nyernem arra, hogy beavassanak a tudományukba, leírtam az ajkukról valami 100-ra való ráolvasó és bűbájos imádságot. A jövendölésről és az álomfejtésről szóló fejezetek képezik a kiegészítő részét a csuvas nép ősvallását tárgyaló gyűjteseimnek.

A *kazáni-tatár* népköltési gyűjtéseimre való hivatkozással csak röviden számadatokban adom itt elő, hogy miből mi van: közmondás 272, találós mondás 74, dal 390, ének (epikus tartalmú) 12, mese 36, adoma 5. Ezenkívül a tatár nép babonáival is foglalkoztam, külömböző vidéken gyűjtögetve, ugyanazon sorrendben és vázlattal, mint fentebb a csuvas ősvallásnál leírtam. Régi, pogánykori áldozatok maradványaival is találkoztam a szimbirszki moszlim tatároknál, a milyenekről eddig még nem volt tudomásunk. Csak keresztyén tatároknál találtak némi nyomokra e téren orosz kutatók.

Gazdag szójegyzékeket, sőt teljes tatár szótáranyagot gyűjtöttem ezeken kívül külömböző tájnyelvekre kiterjeszkedve, mivelhogy csuvas útjaim közben, a mikor csak egy-egy újabb tatár nyelvszigetre bukkantam, sohasem mulasztottam el az alkalmat, hogy szójegyzékeket és szövegeket ne írjak le a nyelvükből.

Ezekben kívántam itt röviden elszámolni a t. Bizottságnak csuvasföldi tanulmányútamról és eredményeiről, bővebben és kimerítőbben a Tud. Akadémiában szándékozom nemsokára felolvasás keretében elszámolni mindezekről, annál is inkább, mivel a Tud. Akadémia 1000 koronával járult tanulmányútam költségeinek a fedezéséhez.

Ezenkívül a Nemzetközi Közép- és Kelet-Ázsiai Társaság Magyar Bizottságának régészeti osztálya is 600 koronát adott tanulmányútam folytatására oly czélból, hogy nyelvészeti kutatásaim befejezése után Kelet-Oroszországban néhány hetet az utolsó tíz év alatt felmerült régészeti leletek és régészeti irodalom átnézésére fordítsak. Mindezen kívánalmaknak eleget teendő, átnéztem és átvizsgáltam, a merre az útam vitt, Kazánban és Szimbirszkben a múzeumok régészeti leleteit, keresve mindazon régiségeket, melyek megfelelnek a magyarországi népvándorlás- és honfoglaláskori leleteknek. Utánjárásaim nem is maradtak teljesen eredménytelenek, a mennyiben a mi honfoglaláskori csüngődiszítéseink és bogláraink rokonmásait megtaláltam a Volga-parti régi Bolgar-ban és a csistopolyszki kerületben levő Biljarszk-ban talált régészeti leletek között. Mindezeket, a mennyire hozzáférhettem, lerajzoltam magamnak, és az ezen időkre és kutatásokra vonatkozó irodalmat átnéztem, és néhány erre vonatkozó orosz munkát haza hoztam. De ez utóbbi megbizatásom eredményeiről valamivel később kívánok beszámolni a Bizottság régészeti osztályának.

Végül pedig köszönetet mondok itt a Nemzetközi Közép- és

Kelet-Ázsiai Társaság t. Magyar Bizottságának, hogy másfél évig tartó erkölcsi és anyagi támogatásával hozzásegített csuvasföldi tanulmányútam eredményeihez. Hálával gondolok itt még vissza mindazokra, a kik Kelet-Oroszországban tudományos törekvéseimnek pártfogói és jóakarói voltak, leginkább pedig RADLOV, KATANOV és AŠMARIN tudós uraknak fejezem ki e helyütt is köszönetemet szives barátságukért és támogatásukért. *Mészáros Gyula.*

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Ein altpersischer Monatsname bei den Süd-Wogulen.

Die Wogulen an den Flüssen Loswa, Tawda und Konda gebrauchen zur Bezeichnung der Mondmonate folgende Benennungen:

1. MLW. *wuś täkwės kišnė jōŋkʿėp* «der kleine Herbstjagd-Monat», ULW. *iś täkwės* «der kleine Herbst», TW. *tūkės jamp* «Herbstmonat», KW. *'Semno-kʿotėl joŋkʿėp* «Monat des H. Simeon-Tages» (d. i. am 1-ten September) im Sept.-Okt.

2. MLW. *jäni täkwės kišnė jōŋχėp* «der grosse Herbstjagd-Monat», ULW. *jäni täkwės* «der grosse Herbst», KW. *ńör jiwėp jōŋkʿėp* «Monat der kahlen Bäume», TW. *kʿa̧rla̧χ-jamp* «Schneemonat» (= tat. *kʿarlïkʿ*) im Okt.-Nov.

3. MLW. *tal-jōŋkʿėp*, TW. *tēl-jamp* «Wintermonat», ULW., KW. *tal-jät ja̧ŋχėp* «Wintermitte-Monat» im Nov.-Dez.

4. MLW. *saχ-jōŋkʿėp*, ULW. *saχ-ja̧ŋχėp*, KW. *soa̧χ-jōŋkėp* «Licht-Monat» (in welchem nämlich das Tageslicht zunimmt; vgl. altsl. *prosiničĭ* «Jänner»); TW. *kʿarlaš-jamp* «Wintermonat» (= tat. *kʿėrlač*) im Dez.-Jänner.

5. MLW. *tajnė jōŋkʿėp* «Monat, in welchem man die Schneeschlittschuhe gebraucht», ULW. *jaš-ja̧ŋχėp*, TW. *ja̧sė-jōŋkʿėp* «Schneeschlittschuh-Monat», TW. *miś kʿarlaš jamp* «der kleine Wintermonat» od. *va̧t-jamp* «Windmonat» im Jänner-Feber.

6. MLW., KW. *pōl'-jōŋkʿėp*, ULW. *pōl'-ja̧ŋχėp*, TW. *pa̧l'-jamp* «Monat der [tauenden] Schneekruste» im Feber-März.

7. MLW. *taljeχtnė jōŋkʿėp* «Monat des Tauens», ULW. *χul'ėm-śēs ja̧ŋχėp*, KW. *kʿol'ėm-sēs jōŋkʿėp* «Laich-Monat» od. *tēp ra̧utnė jōŋkʿėp* «Monat des Getreidesäens» im März-April.

8. MLW. *täri-il' jōŋkʿėp*, ULW. *täri-il' ja̧ŋχėp*, KW. *täri-ńäi̊ jōŋkʿėp* «Tannen-Saft Monat», TW. *sapa̧n-jamp* «Pflug-Monat» (= tat. *saban*) im April-Mai.

9. MLW. *kʿēl'-il' jōŋkʿėp*, ULW. *kʿol'-il' ja̧ŋχėp*, KW. *kēl'-ńäi̊ jōŋkʿėp* «Birkensaft-Monat» im Mai-Juni.

10. MLW. ***tutš**-jōŋkʿėp*, ULW. *tutś-ja̧ŋχep* (AHLQU. *tutsi-j.*, lies: *tutši*), TW. *tutaš-jamp*, KW. *totś-jōŋkʿėp* «Sommermitte-Monat» im Juni-Juli. Nach AHLQUIST gibt es bei den Konda-Wogulen einen

«grossen *totś*-Monat» *(jäni totś j.)* und einen «kleinen *totś*-Monat» *(viś t. j.)*; s. «Eine kurze Nachricht über das Wogulische» (in den Bulletins der hist. phil. Cl. der russischen Akademie, T. XVI, S. 626).

11. MLW. *ạlti ńạltėp jōŋk'ėp* «Monat der Sägeschnäbler-Jungen», ULW. *ạlti-jạŋχėp*, KW. *ōlti-jōŋk'ėp* «Monat der Wasservögel-Jungen» im Juli-August.

12. MLW. *šuorp χajtnė jōŋk'ėp* «Monat des Laufens des Elentieres», ULW. *kwar-jạŋχėp* (?) im August-September.

Eine besondere Beachtung verdient unter diesen Monatsbezeichnungen der Name des von der Herbst-Nachtgleiche gerechneten z e h n t e n Monats: *tutš, totś, tutaš*. Die Grundbedeutung dieses Wortes ist höchst unklar; Ahlquist berichtet darüber, dass es ihm «nicht erklärt werden konnte» und auch die Deutungen, die ich erhielt, nämlich межень «Sommermitte» und страда «Erntezeit, Mähezeit», können nur als Bestimmungen der betreffenden Jahreszeit und nicht als wortgetreue Übersetzungen gelten. Augenscheinlich haben wir es hier mit einem aus dem Wogulischen selbst unerklärbaren Fremdworte zu tun, zu welcher Annahme uns auch das berechtigt, dass der Name des z e h n t e n Monates im Altpersischen, *Daϑuš-ō* «des Schöpfers (Monat)», im Kappadokischen Τεϑουσια mit *totś, tutš, tutši* lautlich übereinstimmt. Eine treffende Analogie bietet sich zu dieser Lautentsprechung in KW. *surėń, suriń* «Gold» (neben LW. *sarėń*, NW. *sạrńi, sorńi*, ostj. *sarńi, sorńi*, syrj., wotj. *zarńi*) < av. *zaranya-* «Gold». Bekanntlich kommt im Wogulischen ein stimmhafter Konsonant im Anlaute nicht vor, und wird in Fremdwörtern immer durch den entsprechenden Stimmlosen ersetzt. Als Belege für die Lautvertretung eines arischen *a* in der ersten Sylbe durch *o, u* im Wogulischen und Ostjakischen, können noch folgende Fälle angeführt werden: wog. *urt, ūrt* «Teil» (*ūrt-*, ostj. *ort-* «teilen»): vgl. aw. *arəδa-* «Seite, Hälfte, Teil», ai. *árdha-* «Seite, Hälfte»; wog. *vərei, vəri, vuri, urai* «stehendes Wasser, länglicher See», ostj. *uri* «altes Flussbett»: vgl. aw. *varay-*, pahl. *var* «See, Teich»; wog. *tujt-, tōjt-* «verbergen, verheimlichen»: vgl. aw. *taya-* «heimlich, verborgen»; wog. *tūl* «Holzschüssel»: vgl. pers. *tāl* «Schüssel (aus Erz)»; ostj. *ont, unt* «das Innere, Bauch»: vgl. ai. *ánta-* «das Innere»; ostj, *ondėr, undėr* «Magen, das Innere» (wog. *ạntėr* «Mutterleib; das Innere»): vgl. ai. *āntra-, antra-* «Eingeweide» (s. ÁKE. S. 240, 503, 601, 587, 492—3).*) Der zweite Vokal von *Daϑuš-ō* hat sich im Wogulischen offenbar erst in *ė* verwandelt (*totś, tutś* aus **totėś*; vgl. wog. *suntėχ* «Kiste», *pētėχ* «Hahn», *parės, pars* «Segel» < russ. сундукъ, пѣтухъ, парусъ, so wie wog. *sạpėk* «Stiefel», *sạlėt* «Gold», *jākėr* «Anker» < russ. сапогъ, золото, якорь) und dieser wurde später elidiert, wie in *pats* «fiel», *kēts* «schickte», *alś* «Jagdgerät», *kars* «hoch» neben: *patės, kētės, alėś, karės* etc. Der Endvokal in der von Ahlqu-

aufgezeichneten volleren Form *tutši* kann füglich als Überrest einer vokalischen Kasusendung betrachtet werden; vgl. dieselbe Endung in wog. *sạrńi*, syrj., wotj. *zarńi* (neben KW. *suréń*, aw. *zaranya-*), wog. *mańśi* «Wogule» u. «Ostjake» (neben wog. *mańś*, *mạńś* u. ai. *manuša-* «Mensch»).

Nebst der lautlichen Übereinstimmung zwischen den Monatsnamen *Daϑušō* und *tutš* scheint auch jener Umstand von Belang zu sein, dass der wogulische Monatsname sich nicht wie der altpersische auf den von der Frühlings-Nachtgleiche, sondern auf den von der Herbst-Nachtgleiche gerechneten zehnten Monat bezieht und demzufolge *Sommer-Sonnenwende* bezeichnet und nicht, wie *Daϑušō*, die Winter-Sonnenwende. Diese Sachlage bekräftigt die Annahme R. Roth's (Der Kalender des Avesta, ZDMG. 34, 710), welche auch von W. Geiger (Ostiranische Kultur, 324) und Bartholomæ (Altiranisches Wbuch, 1117) gebilligt wird, wonach nämlich in ältester Zeit bei den Iraniern *das Jahr mit dem Sommersolstitium begann* und der erste Monat, der Monat des Jahresfestes *Maiδyāirya-* («Jahresmitte») dem «Schöpfer» Ahura-Mazda gewidmet wurde, folglich der «Monat des Schöpfers», *Daϑušō*, in die Zeit der Sommer-Sonnenwende fiel. Es sei hier bemerkt, dass in den Sprachschatz der ostfinnischen Sprachen auch das altpersische Wort des «Jahres» *yār-* eingedrungen ist, womit nämlich das syrj., wotj. Wort *ar* «Jahr» verglichen werden kann.

Das altindische Fabeltier *çarabhas,* das als ein zum *Hirschengeschlechte* gehöriges, *achtbeiniges (ašta-pādas)*, dem Löwen und Elephanten gefährliches Wild geschildert wird (s. Böhtling-Roth's Sanskr. Wb. IV, 94) hat eine treffende Analogie in den Mythen der Wogulen und Ostjaken. In meiner Sammlung wogulischer Volksdichtungen findet sich ein Gesang von der Entstehung des *Siebengestirnes* (IV, 304—310), das nach der Auffassung der westsibirischen Völker ein *riesenhaftes Elentier* darstellt, aus welchem Grunde man das Siebengestirn in mehreren Sprachen «Elentier-gestirn» nennt, so z. B. im Wogulischen

---

*) Oft findet sich eine derartige Lautvertretung auch in echt ursprünglichen Wörtern, wie z. B. in wog. *χul* «Fisch»: vgl. finn. *kala*, ung. *hal;* wog. *pun* «Haar, Wolle»: vgl. ung. *fan;* wog. *pūl-*, ostj. *pul-* «verschlucken»: vgl. ung. *fal-* id., finn. *pala* «Bissen» (NO. *pul* id.); wog. *χul'ėm*, *k'ōl'ėm*, ostj. *χōjėm* «Asche»: vgl. ung. *ham-u;* wog. *χūn-* «mit einem Löffel schöpfen»: vgl. ung. *kan-ál* «Löffel»; wog., ostj. *χump* «Welle»: vgl. ung. *hab* (s. meine Abhandl. über die Geschichte der ungarischen Konsonanten in Nyelvtud. Közlem. XXV, S. 178 u. 278).

sārp-sau, KW. *ńөu*, TW. *ńө* (= ostjak. *ńoχ* «Elentier»), im Südostjakischen *tōrėm-ńoχ* «himmlisches Elentier», im Russischen лось («Elentier»). Der Sage nach hatte dieses, zum Gestirn gewordenes Elentier, als es noch hier auf der Erde lebte, *sechs Füsse*, von denen zwei nach einer äusserst mühsamen Jagd von dem «Bluthändigen Waldmanne» *(Kēlpiŋ kātėp moś-χum pī')* abgehaut wurden. In dem erwähnten Gesange wird diese Jagd ausführlich erzählt, und die Geschichte endet damit, dass der Jäger, als er die ungeheuere Grösse des von ihm erschlagenen und mit seinem Körper dreissig Sandufer, dreissig Flusskrümmungen umfassenden Tieres sah, an den himmlischen Vater folgendes Gebet richtete: «Oh mögest du dieses Tier mit deinem Zauberspruche vierbeinig machen, denn wenn die Menschenzeit, die Menschenwelt entstehen wird, wie wird dieses Tier erschlagen werden können?! Wie viel Männer du nur haben wirst, sie alle werden von diesem Tiere umgebracht werden». Der Himmelsvater erhörte das Gebet und verordnete, dass das Elentier künftighin nur vier Beine habe. Jenes sechsbeinige Wild ist der Verfügung des Himmelsvaters gemäss im Gebilde des Siebengestirns am Himmel zu sehen, die Milchstrasse ist «der Weg der Schneeschlittschuhe des Waldmannes» *(moś-χum josäŋ l'āŋχä)*, die Plejaden sind «das Hausgesinde (das volle Haus) des Waldmannes» *(moś-χum kwol-ta'ilä)*. Varianten dieser Sage sind mitgeteilt aus ostjakischer Quelle von Patkanow (Irtysch-Ostjaken I, 118) und von N. P. Grigorowskij (Описаніе Васюганской тундры, S. 60 in den Записки западно-сибирскаго отдѣла имп. русск. географ. Общ. B. VI.), aus wogulischer Quelle noch von Gondatti (Слѣды язычества у инородцевъ сѣверо-западной Сибири, S. 54). Das Elentier ist bei den Wogulen nach dieser Mythe ein «auf den Himmel aufgezeichnetes *heiliges* Tier» (*tārėmnė kēlėm jelpiŋ uj* Wog. Volksdicht. IV, 308), «ein von dem Himmelsgotte als Stern bezeichnetes Tier» (*Tārėmnėl sawlėm uj* ibid. 415), dessen Fleisch von einer Weibsperson zur Zeit ihrer Periode nicht gegessen werden darf (ibid.; s. auch bei Infantjew: За уралскимъ бобромъ in Вѣстникъ Европы, 1894, B. III, 573).

Auffallend ist auch die lautliche Übereinstimmung zwischen ai. *çarabha-* und wog. NW. *sārp*, MLW. *śuorp*, ULW., PW. *śōrp* «Elentier», welch letzteres Wort demnach aus arischem Gebiete stammen sollte. Bisher habe ich dieses Wort mit Rücksicht auf ung. *szarva-s* «Hirsch», lat. *cervus*, ahd. *hiruʒ*, nhd. *hirsch* etc. die alle ursprünglich «cornutus» bedeuten, mit ung. *szarv*, finn. *sarve-*, syrj., wotj. *śur* etc. «Horn» erklärt (s. ÁKE. 559), jedoch auch diese sind arischen Ursprungs (s. ibid. 558).

Bernhard Munkácsi.

Inhalt der Jahrgänge I—VIII. der «Keleti Szemle (Revue Orientale.)»

I. Jahrgang (1900). Inhalt: *Bacher, W.*: Osttürkisches aus einem Hebräisch-Persischen Wörterbuche. — *Basset, R.*: Contribution a l'historie du sottisier de Nasreddin hodja. — *Bonelli, L.*: Locuzioni proverbiali del turco volgare. — *Foy, K.*: Das Aidinisch-Türkische. — *Hirt, Fr.*: Attila családfája (Stammbaum des Hunnenkönigs Attila). — *Huart, Cl.*: Notes d'épigraphie turque. — *Jakob, G.*: Zur Geschichte des Schattenspieles. — *Jakob G.*: Quellen und Parallelen zu einigen Stoffen der türkischen Volkslitteratur. — *Katanoff, N. Th.*: Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens. — *Krausz, S.*: Zur Geschichte der Chasaren. — *Munkácsi, B.*: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.*: Árja hatás a finn-magyar nyelvek számneveiben (Arische Elemente in den Zahlwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen). — *Nagy, G.*: Magyar ethnologiai kérdések (Probleme der ungarischen Ethnologie). — *Patkanoff, S.*: Über das Volk der Sabiren. — *Vámbéry, H.*: Der Wortschatz des Alt-Osmanischen. — *Winkler, H.*: Die ural-altaischen Sprachen. — Törekvéseink. Notre programme. — **Literatur**: *Horn, P.*: Zu Hodža Nasreddin's Schwänken. — *Katanoff, N. Th.* Kleinere ethnographische Mittheilungen. — *Katona, L.*: Achtzig Märchen der Ljutziner Esten. — *K—s*: Beiträge zur Karagöz-Literatur. — *Máder B.*: Bonelli: Elementi di grammatica turca osmanli. — *M. B.*: Zichy Jenő gr. új könyve. — Смирновъ И.: Урало-алтайскій міръ. — **Kleinere Mitteilungen**: *Hartmann M.*: Zur türkischen Dialektkunde. — *Jacob, G.*: Anfrage. — *Katona, L.*: Die Legende von Barlaam und Josaphat. — *Kúnos, I.*: Török szómagyarázatok (Türkische Etymologien). — *Munkácsi B.*: Arische Sprachdenkmäler in türkischen Lehnwörtern. — *Munkácsi, B.*: Todesdæmon *Aina* der Altaier = Todesdæmon *Xiń* der Wogulen. — *Munkácsi B.*: «Baum» als Benennung des Sarges. — *Munkácsi, B.*: Der Kaukasus und Ural als «Gürtel der Erde». — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Šejχ Sulejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch (1—3. Bogen).

II. Jahrgang (1901). Inhalt: *Almásy Gy.*: Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek (Linguistische Bemerkungen zum Kara-Kirgisischen). — *Asbóth, O.*: Ungarisch *csésze* «Schale zum Trinken». — *Basset, R.*: L'origine orientale de Shylock. — *Halévy, J.*: L'étroite parenté des noms de nombre turco-ougriens. — *Hirt, F.*: Hunnenforschungen. — *Hüsing, G.*: Die Urbevölkerung Irans. — *Katona, L.*: Zum Märchen von der Tiersprache. — *Katona, L.*: Die Literatur der magyarischen Volksmärchen. — *Kúnos, I.*: Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze. — *Kuun Géza dr. Gr.*: Gurdezi a törökökről (Gurdezi über die Türken). — *Laufer, B.*: Zum Märchen von der Tiersprache. — *Laufer, B.*: Zur Entstehung des Genitivs der altaischen Sprachen. — *Littmann, E.*: Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien. — *Munkácsi, B.*: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.*: Hunnische Sprachdenkmäler in Ungarischen. — *Paasonen, H.*: Beiträge zur Kenntniss der Religion und des Cultus der Tscheremissen. — *Thomsen, W.*: Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure. — *Vámbéry, H.*: Der orientalische Ursprung von Shylock. — **Literatur**: *Bánóczi, J.*: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta: Szily Kálmán (Wörterbuch der ungarischen Neologismen v. Koloman Szily). — *Gombocz, Z.*: Julius Krohn: Kanteletarten tutkimuksia. — *Mseriantz, L.*: V. Gordlevskij: Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos's Sammlung. — *Munkácsi B.*: Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при имп. Казанскомъ университетѣ. — *Munkácsi, B.*: Finnisch-ugrische Forschungen. — *Vikár, B.*: O. Kallas: Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie. — **Kleinere Mitteilungen**: *Gleye, A.*: Ugrofinnischer Einfluss im Armenischen. — *Hirth, F.*: Das Schattenspiel der Chinesen. — *Hirth, F.*: Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen. — *Jacob, G.*: Drei arabische Schattenspiele aus dem XIII. Jahrhundert. — *Kúnos, I.*: A mahaban feliratok megfejtése (Die Entzifferung der Mahaban-Inschriften). — *Kúnos, I.*: Török népetymologia (Türkische Volksetymologie). — *Munkácsi, B.*: Zu den Sagen über den Kaukasus und Ural. — *Munkácsi B.*: Zur Benennug des «Quecksilbers». — *Munkácsi, B.*: «Hajnal hasad» (Der ungar. Ausdruck: «Die Morgenröte spaltet sich»). — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Šejχ Sulejman Efendi's Čatagaj-Osmanisches Wörterbuch.

III. Jahrgang (1902). Inhalt: *Almásy, G.*: Centralasien die Urheimath der Turkvölker. — *Bacher W.*: Türkische Lehnwörter und unbekannte Vokabeln im persischen Dialekte der Juden Buchara's. — *Balkanoglu*: Dialecte turc de Kilis. — *Bang, W.*: Über die Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking. — *Bonelli, L.*: Voci del dialetto turco di Trebisonda. — *Gennep, A.*: Origine et fortune du nom de peuple «Ostiak». — *Hartmann, M.*: Zur metrischen Form des Kudatku-Bilik. — *Katanoff, N.*: Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach Art der Dido. — *Kuun G. dr. Gr.*: Gurdezi a törökökről (Gurdezi über die Türken). — *Kühnert, F.*: Bestehen Beziehungen zwischen chinesischer und ungarischer Musik? — *Munkácsi, B.*: Komanischer Ursprung der Moldauer Tschango. — *Munkácsi, B.*: Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Paasonen, H.*: Zur tatarischen Dialektenkunde. — *Shiratori, K.*: Über den Wu-sun Stamm in Centralasien. — **Literatur**: *Bang, W.*: Dr. J. Marquart: Eränšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. — *Bang, W.*: Mittheilungen des Seminars für oriental. Sprachen an der kön. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrg. IV. Erste Abth.: Ostasiatische Studien. — *P. R.*: Die histor. Quellen der ungarischen Landeinnahme. — *Szilasi, M.*: N. Th. Katanoff: Отчетъ о поѣздкѣ въ Уфимскую губернію. — *Vámbéry, A.*: Vom Reisewerke Ewlia Tschelebi's. — **Kleinere Mitteilungen**: *Bálint, G.*: A hunnkérdés (Die Hunnenfrage). — *Huart, Cl.*: Quelques observations sur le judéo-persan de Bokhara. — *Kúnos, I.*: Türkisch *andiz*. — *Paasonen, H.*: Ungarisch-türkische Etymologien. — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Sejχ Sulejman Efendi's Catagaj-Osmanisches Wörterbuch (8—13. Bogen). — *Bang, W.*: Facsimile der Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking.

IV. Jahrgang (1903). Inhalt: *Bouvat, L.*: Les emprunts arabes et persans en turc osmanli — *Danon, A.*: Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol. — *Hüsing, G.*: Sakisches. — *Kuun G. dr. Gr.*: Gurdezi a törökökről (Gurdezi über die Türken). — *Munkácsi, B.*: Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Patkanow, S.*: Geographie

und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (Baschkirische Sprachstudien). — *Shiratori, K.:* Über die altkoreanischen Königstitel. — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare». — *Thúry, J.:* A kazar *iša* méltóságnévről (Von dem chasarischen Rangtitel *iša*). — **Literatur:** *Bang, W.:* Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen von G. I. Ramstedt. — *Grönbech, V.:* Forstudier til tyrkisk lydhistorie (Selbstanzeige). — *Munkácsi, B.:* Über die Sprache der Hiung-nu Stämme von dr. K. Shiratori. — * * * Die estnische Litteratur von 1855–1900. — **Kleinere Mitteilungen:** *Balkanoglu:* Dialect de Behesni. — *Kúnos, I.:* Ikerszókkal összetett igék az oszmanliban (Mit geminirten Zusammensetzungen verbundene Zeitwörter im Osmanischen). — *Munkácsi, B.:* Ung. *szirony*. — *Munkácsi, B.:* Ung. *dió* «Nuss». — *Munkácsi, B.:* Verschiedenheit in den arischen Lehnwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen.

V. Jahrgang (1904). Inhalt: *Balhassanoglu:* Dialecte turc d'Erzerum — *Danon, A.:* Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol (II). — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar (I—III). — *Houtsma, M. Th.:* La dynastie des Benu Menguček. — *Jacob, G.:* Traditionen über Bekri Mustafa Aga. — *Kunos, I.:* A dunai tatárok nyelvéről. (Über die Sprache der Donautataren). — *Kuun, G. Gr.:* Gardēzi a törökökről. (Gardēzī über die Türken. Sachregister). — *Munkácsi, B.:* Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken (IV—V). — *Munkácsi B.:* Alanische Sprachdenkmäler im ungarischen Wortschatze. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens (III—IV). — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (II). Szójegyzék (Baschkirische Sprachstudien. II. Glossar.) — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare» (IV). — *Thury J.:* Az «Abuška Lugati» czímű csagataj szótár (Das čagataische Wörterbuch «Abuška Lugati»). — **Literatur:** *Munkácsi, B.:* H. Θ. Катановъ: Опытъ изслѣдованія урянхайскаго языка. — Dr. Fritz Hommel: Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. — *Rubinyi, M.:* Joseph Balassa: Ungarische Lautlehre I. Ungarische Phonetik. — **Kleinere Mitteilungen:** *Kuun, G.:* dr Gr. A «Körtikin» toghuzghuz személynév (Der Name «Körtikin» bei den Toghuzghuzen). — *Marmorstein, A.:* Az ékiratok «Kumani» népéről (Vom Volke «Kumani» der Keilinschriften). — *Munkácsi, B.:* Anmerkung zu der Etymologie des ungar. Wortes *kígyó* «Schlange». — † Iwan Nikolajewitsch Smirnov (1856—1904.) — Über die «uralten armenischen Lehnwörter» im Türkischen. — Ungar. *teker-* «drehen, winden». — Ungar. *szapu* «Getreidemass». — *Paasonen, H.:* Ungar. *kígyó* «Schlange».

VI. Jahrgang (1905). Inhalt: *Kúnos, I.:* Szóképzés az oszmán-török nyelvben. (Wortbildung im Osmanischen) — *Pröhle, W.:* Baschkirische Volkslieder. — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar. (IV.) — *Munkácsi, B.:* Seelenglaube und Totenkult der Wogulen. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. (V.—VI.) — *Munkácsi, B.:* Die Urheimat der Ungarn. — *Kúnos, I.:* Adalékok a jarkendi törökség ismeretéhez (Beiträge zum Dialekt der Türken im Jarkend.) — *Balhassanoglu:* Une inscription turque à Kütahja. — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Graf Eugen Zichy: Dritte asiatische Forschungsreise des Grafen Eugen Zichy. — *Jacob, Georg:* Türkische Bibliothek 1—4. Bd. (Selbstanzeige.) — *Kégl, Alexander:* Ꙫaᶜlabîjeh. (Ein türkisches Lehrgedicht aus Persien.) — *Melioranskij Platon:* Dr. Kúnos Ignácz. Janua linguæ ottomanicæ. Oszman-török nyelvkönyv. — **Kleinere Mitteilungen:** *Munkácsi, B.:* † Graf Dr. Géza Kuun. — † Nikolaj Anderson. — *Dr. Rubinyi, M.:* † Móriz Szilasi. — *Munkácsi, B.:* «Hahn» als «Sänger» und «Schreier». — Ungar. *há as* verheiratet. — Čuwaš. *kil'* «Haus». — Beiträge zu den alten arischen Lehnwörtern im Türkischen. — Ungar. *gyaláz-* «schmähen». — Ungar. *gyárt-* «machen». — Ungar. *özön* «Flut, Überschwemmung».

VII. Jahrgang (1906). Inhalt: *Patkanov-Fuchs. D. R.:* Laut- und Formenlehre der süd-ostjakischen Dialekte. (I—III.) — *Mészáros, J.:* Osmanisch-türkischer Volksglaube. (I—II.) — *Kúnos, I.:* Rumelisch-türkische Sprichwörter. — *Menzel, Th.:* Bekri Mustafa bei Mehmed Tevfik. — *Balhassan-oglu:* Un texte ouïgour du XII-ième siècle. — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (I.) — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben). — *Munkácsi, B.:* Götzenbilder und Götzengeister im Volksglauben der Wogulen. (I—II.) — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Die Lokativbestimmungen im Wotjakischen. (Anzeige des Verfassers.) — *Beke Ödön:* Osztják népköltési gyűjtemény (Sammlung ostjakischer Volksdichtungen). — *Kúnos Ignácz:* Válasz Szinnyei József birálatára. *J. Germanus:* E. J. W. Gibb. A History of Ottoman Poetry. — **Kleinere Mitteilungen:** *Hoffmann-Kutschke, A.:* Sakisches. — *Fabó, B.:* Rhythmus und Melodie der türkischen Volkslieder. — *Munkácsi B.:* Ungar. *vék* «Wuhne» und *válu* «Trog». — Ungar. *láp* «Floss.» — Ungar. *csök* «Taufschmaus». — Ungar. *csök-*«sinken.» — Spuren eines altgermanischen Einflusses auf die ostfinnischen Sprachen und auf das Čuwašische. — Ungar. *szeplő* «Sommersprosse». — Ungar. *szék* «Stuhl». — Ungar. *kötélverő* «Seiler». — Türkisch. *kilič* «Schwert».

VIII. Jahrgang (1907). Inhalt: *Kúnos, I.:* Türkisches Volksschauspiel. (I—II.) — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (II). — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben. (II.) — *Laufer, Berthold:* Skizze der mongolischen Literatur. — *Germanus Gyula:* Evlija Cselebi a XVII. századbeli törökországi czéhekről. (I.) — **Literatur:** *M. Hartmann:* Dr. K. Futterer: Durch Asien. — *Fuchs D. R.:* Beke Ödön. Die wogulischen Umstandsbestimmungen. — *Germanus, Julius:* Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Konja von dr. Friedrich Giese. — *Germanus, J.:* Türkische Volksmärchen aus Ada-Kale von Dr. Ignaz Kúnos. — **Kleinere Mitteilungen:** *B. Munkácsi:* Ein altes wogulisches Kostüm — Ungar. *ük* — Syrjen. *akań*. — Ungar. *csök* — *Karácsonyi János:* A *láp* szó magyarázatához. — *B. Munkácsi:* Die anlautende *h* im Ungarischen. — Ein altungarischer Falkenname. — Ungar. *zsezse* und *süsetek*. — «Pilz» und «Rausch». — **Beilage:** *Beke, Ö.:* Észak-osztják szójegyzék. (Nordostjakisches Wörterverzeichnis).

Preis der acht Jahrgänge einzeln 8 M., zusammen 54 M.

A Keleti Szemle előfizetési ára belföldön nyolcz korona, mely dr. Munkácsi Bernát ügyvivő szerkesztő czimére (Budapest, VI., Szondy-u. 9.) küldendő.

DRUCK DES FRANKLIN-VEREIN.

IX. évfolyam. 1908. 3. szám.

KELETI SZEMLE.

KÖZLEMÉNYEK AZ URAL-ALTAJI NÉP- ÉS NYELVTUDOMÁNY KÖRÉBŐL

A M. TUD. AKADÉMIA TÁMOGATÁSÁVAL

A NEMZETKÖZI KÖZÉP- ÉS KELETÁZSIAI TÁRSASÁG MAGYAR BIZOTTSÁGÁNAK ÉS A KELETI KERESKEDELMI AKADÉMIÁNAK ÉRTESITŐJE.

REVUE ORIENTALE

POUR LES ÉTUDES OURALO-ALTAÏQUES.

SUBVENTIONNÉE PAR L'ACADÉMIE HONGROISE DES SCIENCES.

*

JOURNAL DU COMITÉ HONGROIS DE L'ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR L'EXPLORATION DE L'ASIE CENTRALE ET DE L'EXTRÊME-ORIENT.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK

Rédigée par

Dr KÚNOS IGNÁCZ * Dr MUNKÁCSI BERNÁT.

BUDAPEST.

En commission chez ***Otto Harrassowitz***

Leipsic.

TARTALOM. — SOMMAIRE.

Kurze Darstellung unserer Lautzeichen für die ural-altaischen Sprachen.

I. Vocale. *a, o, u, e, ö, ü, i* = die entsprechenden kurzen Vocale im Deutschen. — *å* = labialisiertes *a* (ungar. *a*). — *ä* = ganz offenes *e* (im Tat. *ädäm* «Mensch»); *ä : a = ö : o*. — *a̤* = Übergangslaut zwischen *a* und *ä* — *ɵ* = schlaff labialisiertes *ä*, oder *ö* mit mehr offenem Lippenschluss (im Wotj. *ɵs* «Thür»); — *ɵ* (früher: *o̤*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *o* (im Tat. *bɵjɵrɵk* «Befehl»); Übergangslaut zwischen deutsch. *o* und *u*. — *ȫ* (früher: *ö̤*) = mit engerem Lippenschluss gebildetes *ö* (im Tat. *kȫn* «Tag»); Übergangslaut zwischen deutsch. *ö* und *ü*. — *o̤* = Übergangslaut zwischen *o* und *ö* (*ö* mit mehr vorwärts gezogener Zunge) — *ṳ* = schwed. *u* in *hus*; ungefähr ein Übergangslaut zwischen *u* und *ü* (*ü* mit mehr vorwärts gezogener Zunge). — *i̊* = gutturales *ı*, ein Laut mit der Zungenstellung des *u* und Lippenstellung des *i* (im Osm. *ki̊z* «Mädchen»). — *e̊* = gutturales *e*; *e̊ : i̊ = e : i* (im Tat. *ke̊z* «Mädchen»). — *ė* = sehr geschlossenes *e* (im Tat. *bėz* «wir»).

Das Zeichen ˅ unter einem Vocale bedeutet in Hinsicht der Zungen-Stellung eine mehr offene, das Zeichen ˄ eine mehr geschlossene Aussprache — *i̯* ist ein halbvokalisches *j*, *u̯* ein halbvokal sches *w*. — Das horizontale Strichlein am Vocale (z. B. *ā, ō, ū* etc.) bedeutet die Länge, das Komma (z. B. *á, ó* etc.) den Accent, das ~ Zeichen (z. B. *ã, ẽ, õ* etc.) die naso-orale Aussprache. — ₐ = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren hinteren Vocals. — ₑ = Bezeichnung eines näher unbestimmbaren vorderen Vocals.

II. Consonanten. *χ* = deutsches *ch* in: *ach, lachen*. — *χ́* = deutsches *ch* in: *ich, schlecht*. — *γ* = arabisches غ. — *h* = deutsches *h* in: *haben, hier*. — *j* = deutsches *j* in: *jahr, ja*. — *ŋ* gutturalis nasalis. — *ϑ* = engl. *th*. — *δ* = neugriech. *δ*. — *s* = deutsches *ss* in: *lassen, blass*. — *z* = deutsches *s* in: *so, sehr*. — *š* = deutsches *sch*. — *ž* = russ. ж. — *c* = russ. ц = *ts*. — *č* = russ. ч = *tš*. — *č́* = cacuminales *č* (im Wotjakischen). — *ʒ* = *dz*. — *ǯ* = *dž*. — *ǯ́* = cacum. *ǯ* (im Wotjakischen). — *w* = interlabialis spirans. — *ł* = russ. л. — *l̥* = spirantes *l* im Ostjakischen, das beinahe wie *ϑl* klingt. — *λ* (früher: *l̥*) = der entsprechende stimmhafte Laut im Ostjakischen.

Das Strichlein neben oder über den Consonanten, wie in *ḱ, ǵ, γ́, t́, d́, ś, ź, ć, č́, ǯ́, ĺ, ń, ŕ* etc. bedeutet die «Mouillierung». — Der Punkt unter stimmhaften Consonanten, wie in *g̣, ḍ, ḅ, ẓ, ẓ̌, ṿ* etc. bedeutet, dass der Stimmton bei diesen Consonanten sehr schwach ist (stimmlose mediæ). — ʿ bezeichnet bei Consonanten die aspirirte Aussprache, z. B. *kʿ, tʿ, pʿ* = *kh, th, ph* etc. — ʾ zwischen Vocalen im Wogulischen od. Osmanischen bedeutet eine leichte Aspiration, welche sich in gewissen Fällen zu *χ*, oder *γ* stärkt.

BEITRÄGE ZUR KENNTNIS DES ANATOLISCHEN TÜRKISCH.

— Von Dr. FRIDRICH VINCZE. —

Mit den türkischen Dialekten in Klein-Asien beschäftigten sich ausser KÚNOS, dem wir das meiste verdanken, und GIESE, dessen Materialien zur Kenntnis des anatolischen Türkisch vor kurzer Zeit erschienen, schon mehrere. Diese meine kleine Arbeit lässt eben darum die Dialekte der Umgebung von Konia ausser Acht, bleibt nur in Konia und will auf Grund einiger Märchen und anderer kürzeren Mitteilungen die auffallendsten Eigentümlichkeiten des in Konia gesprochenen Türkischen darstellen.

I. Vor allem verdient die Vokalharmonie Beachtung. Es tritt oft in einigen Wörtern eine gewisse Strebung nach Herstellung der Vokalharmonie hervor: *alavîn* statt *alevin*, *barabar* statt *beraber*, *efendem* statt *efendim*, *keremet* statt *keramet*; dagegen lassen sich auch solche Beispiele finden, in welchen, wie schon JAKOB in seinem Werke «Zur Grammatik des Vulgärtürkischen» erwähnt, die Vokalharmonie im Verfall ist: *halde* (diese Form kommt oft vor) statt *halda*, *memleketa* statt *memlekete*, *birdan* statt *birden*, *halkeler* statt *halkalar*, *isan* statt *isen*, *karer* statt *karar* usw.

Häufig wechseln sich einige Vokale. So finden wir statt osmanli *e* ein *i* in *dimek* ~ *demek*, *virmek* ~ *vermek*, *hikim* ~ *hekim*, *hir* ~ *her* und auch umgekehrt statt *i* ein *e* in *get* ~ *git*, *enip* ~ *inip*, manchmal *čezmek* ~ *čizmek*. Statt osmanli *o* ein *u* in *buz* ~ *boz*, *ujanîk* ~ *ojanîk*; aber statt *o* kann man hie und da auch *ą* hören, wie z. B. in *japijąrsun* statt *japijorsun*. Statt gutturales *î* hören wir *ü* in *küš* statt *kîš*, *küz* statt *kîz*, *möhürlejip* statt *mîhîrlejip*; manchmal wird aber mit *î* ein *u* vertreten, so in *satîr* ~ *satur*, *kapî* ~ *kapu*; *î* kommt sogar statt *a* vor in *kardîšîm* statt *kardašîm*.

Grössere Abweichung zeigen weiterhin die Vokale *ö* und

ü. Dem *ö* entspricht meistens ein Vokal zwischen *o* und *ö*, dem *ü* ein Vokal zwischen *u* und *ü* (welche Vokale ich hier mit *ọ* und *ụ* bezeichne), so in *sọndụrụr, gọtụne, bọjle, ondọrtin, gọtụrụp, bọjụk, kọfte, ọjrenmek; dụnkụ, tụrnak, kụčụk, gụn, ičụn, ụstụne, ụš*. Daneben finden wir auch das deutsche *ö* und *ü* z. B. in *köpek, ördek, öküz, dövletlim* (st. *devletlim*), *müsafir, jüz* usw.

Gedehnte Vokale finden wir auch: *bējim, japrāk, āšlīktan*; in fremden Wörtern noch häufiger: *dījer, zengīn, sāde, memlekāt* usw. Manchmal werden auch die Vokale der Affixendungen gedehnt: *direktē, denizē, sabahtān*. Fallen einige Silben oder nur eine infolge der nachlässigen Aussprache weg, so erscheint die Dehnung sofort als Ersatz: *burā, orā, ašā, nerē*, in welchen die Endung *-ja* weggefallen ist, richtiger durch Dehnung ersetzt wurde. Ebenfalls Silbenausfall verursacht die Dehnung in *anažīm, dadi̊žīm, babažīm*; in der ersten und zweiten Person des Futurums: *gidežēm, gidežēn*. Ausfall eines *γ* kann auch Ursache der Dehnung sein: *ōlu* statt *oγlu*, *dōru* statt *doγru*, *oldūnu* statt *olduγunu*, *čožū* statt *čožuγu*, *sokā* statt *sokaγa*, *konāja* statt *konaγi̊na*.

II. Die Konsonanten *k* und *g* werden in den meisten Fällen mit Aspiration ausgesprochen, so in *kʿi̊z, kʿurur, kʿazan, kʿamši̊ji̊, kʿar, kʿumar, kʿi̊rar; gʿeže, gʿetirim, gʿājet, gʿuruš*. Ein *k* wird als Anlaut vor einem *a, o* oder *u* oft zu *gʿ*, so z. B. in *gʿanli̊ ∾ kanli̊, gʿaldi̊ri̊jor ∾ kaldi̊ri̊jor, gʿač ∾ kač, gʿomšu ∾ komšu, gʿorku ∾ korku*. Oft wird das *k* vor *e, i* zu einem reinen *g*, welches wiederum von den vorerwähnten beeinflusst als *gʿ* erscheint: *gʿim* statt *kim*, *gʿụččụk* statt *küčük*, *gʿere* statt *kerre*, *gʿụre* statt *küre*, *gʿọmụr* statt *kömür*. Diese Lauterscheinung finden wir auch in Giese's Sammlungen. Giese bezeichnet diesen Laut mit *γ*, z. B. in *γi̊z, γuš ∾ ki̊z, kuš, γaldi̊ri̊r ∾ kaldi̊ri̊r, γorlar ∾ korlar* (Materialien S. 25), *γač ∾ kač, γaldi̊m ∾ kaldi̊m*, neben welchen wir sehr oft auch solche Formen finden, wie *köpek, gun* (S. 45), *güzün, kölerine* (S. 47), usw. Auch neben anlautendem *b, d*, sogar neben *t* treffen wir die Aspiration, so in den Wörtern *bʿasar, dʿọktụ, tʿemiz*, manchmal in der Mitte und am Ende des Wortes: *atʿarsi̊ni̊z, ji̊rtʿar, etʿ* aber acc. *eti*. Gewöhnlich ist die Aspiration neben *k* im Auslaute*): *či̊kažakʿ*,

*) In den unten folgenden Texten lasse ich die Aspiration der Konsonanten, da ich diese nicht überall pünktlich bestimmen konnte, unbezeichnet.

giderek', *bakağak'*, *čik'*, *bak'*; manchmal wird dieses auslautende *k'* zu *χ*: *čikağaχ* usw. Statt anlautendes *h* oder *k* kommt ein *χ* vor in *χalka* statt *halka*, *χazret* statt *hazret*, *χair* statt *hair*; im Inlaut *joχsa* statt *joksa*, *aχšam* statt *akšam*, *sabaχa* statt *sabaha*.

Ein anlautender stimmhafter Laut wird oft halb, oder ganz stimmlos in *ḅen* statt *ben*, *ḅilmem* statt *bilmem*, *ḅaška* statt *baška*; *tụnja* statt *dünja*, *tāri* statt *dāri*; am Ende des Wortes: *evlạt* statt *evlad*, *murat* statt *murad*; *viǧutine* statt *vüǧud*. Statt *t* finden wir aber auch *d*: *doplamak* statt *toplamak*.

Statt *č* lautet ein *š* in *ụš* ~ *üč*, *kaš* ~ *kač*, *gešer* ~ *gečer*; statt *ǧ* ein *ž*: *mụžde* ~ *müǧde*; statt *ǧ* ein *š*: *āšlïktan* ~ *aǧlïktan*; statt *l* ein *n*: *kannï* ~ *kanlï*, *gọmneini* ~ *gömlejini*; statt *m* ein *n*: *šindi* ~ *šimdi*, daneben auch: *šinǧi*; statt *s* ein *z*: *hirkezin* ~ *herkesin*.

Bei Zeitwörtern wird ein *r* unter Einfluss eines folgenden *l* zu einem ähnlichen Laut: *ejlenijollar* ~ *ejlenijorlar*, *verijollar* ~ *verijorlar*, *sereller* ~ *sererler*, *jazallar* ~ *jazarlar*, *bakallar* ~ *bakarlar*; bleibt aber wegen Vermeidung der Kakophonie unverändert in diesem Fall: *bašlarlar*. Der folgende Laut gleicht dem ersteren: *l* ~ *n*, *okusunnar* ~ *okusunlar*, *versinner* ~ *versinler*, *getirsinner* ~ *getirsinler*, *gụnnerden* ~ *günlerden*, *bunnar* *bunlar*, *onnar* ~ *onlar*, *ōlannarïnï* ~ *oγlanlarïnï*. Aus *konmak* wird aber doch nicht *konnar*, sondern *kollar*. Ein *r* assimiliert sich zu *s*: *japassïnïz* ~ *japarsïnïz*; *z* unterwirft sich dem folgenden *s*: *olmassa* ~ *olmazsa*, *kajnamassa* ~ *kajnamazsa*. Ursprüngliches *ŋ* hat sich erhalten in *soŋra*, *aŋŋadiki*, *biŋ*, *dedeniŋ*, *fukaranïŋ*, *gidijorkaŋ*; auch in GIESE's Transkription: *ediǧeŋ*, *alïŋ*, *siziŋ*, *ölčeŋ* aber *ölčeni* (S. 17).

Es gibt auch andere Abweichungen von der stambulischen Volkssprache. Oft fällt ein *r* vor einem *l* aus und trotzdem bekommt der Vokal keine Ersatz-Dehnung; man sagt z. B. *veriler* st. *verirler*, *soralar* st. *sorarlar*, *alïlar* st. *alïrlar*, *geliler* st. *gelirler*; *jelerine* st. *jerlerine*. Der Schwund eines *r* oder *l* kommt auch in anderen Fällen vor, so z. B.: *bi-šej* ~ *bir šej*, *bi-lira* ~ *bir lira*, *bi-tane* ~ *bir tane*, *kadašlar* st. *kardašlar*, *kakar* ~ *kalkar*; dasselbe bei *j*: *hadï* ~ *hajdï*, *siah* ~ *sijah*. Ganze Silben schwinden in *ǧehem* ~ *ǧehennem*, *kitlerler* ~ *kilitlerler*, *dēl* ~ *dejil*.

Der Schwund eines *γ* ist im Anatolischen ebenso häufig,

wie im Osmanli. In solchen Fällen wird jedoch der Ausfall des Konsonanten gewöhnlich durch eine leichte Aspiration ersetzt, wie z. B. in *do'an (doγan), a'ïr (aγïr), ċa'ïr (ċaγïr), šo'an (šoγan), da'a (daγa), ja'mur (jaγmur), a'lajup (aγlajup)*. Unter Einfluss solcher Fälle entstand auch *ċa'lan* aus *čalan* (der Schläger), wo ursprünglich kein *γ* vorhanden war. Diese Pause wird manchmal zur Dehnung: *āzïna* ∾ *aγïzïna, ōlu'u* ∾ *oγluju*.

III. Auffallend ist die Deklination des Wortes *padišah*: nom. *patišaχ*, gen. *patišahïn, patišān, patšān* und *patišanïn*, dat. *patišaha*, acc. *patišahï*. Der Genitiv von *šahzade* ist *šahzadejin*, ebenso wie von *su*: *sujun*.

IV. Betreffs der Konjugation verdienen folgende auffallende Formen Erwähnung: Im Præsens sagt man *sanïjon* statt *sanijorsun, japajorsun* statt *japïjorsun* (infolge der Vokalharmonie); *anlatïrïj* statt *anlatïrïjor*; *dej* statt *dejor*; in der verneidenden Form statt der Wörtchen *-ma, -me* ∾ *-mï, -mi*: *bilmijorum, almïjorum*. Weiterhin im Aorist *bilin* statt *bilirsin, gelin* statt *gelirsin, dilen* statt *dilersin, bakan* statt *bakarsïn*; *ne ister* statt *istersin* (*ister* hat also die Bedeutung der zweiten Person auf sich genommen); *jatïr* statt *jatar*; verneinende Form: *bilmen* statt *bilmezsin, istemenmi* statt *istemezsinmi*. Unter Einfluss des *r* im Aorist bildete sich diese Form: *derdik* statt *dedik*. Im Optativ kommt neben der gewöhnlichen Form *japajïm* auch *japïjïm* und *gelijim* vor, also statt *-ajïm, -ejim* ∾ *-ïjïm, -ijim*; *-ejim* wird zu *-ēm*: *goturēm, getirēm*, *-jelim* wird zu *-lim*: *jēlim* statt *jejelim*. Im Futurum: *gideǯēm* statt *gideǯejim, bulaǯām* statt *bulaǯajïm, jataǯām, alaǯām* usw.; *edeǯēn* statt *edeǯeksin* nach Analogie der ersten Person, *japaǯān* statt *japaǯaksïn, alaǯān* statt *alaǯaksïn*; verneinend: *almajaǯān*; *jejeǯēz* statt *jejeǯejiz, japaǯāz* statt *japaǯaγïz*; fragende Form: *ojnajaǯāzmï* statt *ojnajaǯakmïjïz* unter Einfluss der ersten Person in der Mehrzahl. Im Perfektum: *bašlat* statt *bašladï, bulamat* statt *bulamadï, aγlarït* statt *aγlardï* mit Metathese; verneinend: *girmezidi* statt *girmedi*. Im Imperativ: *getirē, versanē* nach der Analogie solcher Wörter *baksana, gelsene*, bring doch, komm doch; *jejiŋ, brakïŋ, okujuŋ*, statt der vollständigeren Form: *jejiniz, brakïnïz, okujunuz; bulunuŋ* statt *bulunuz*, vielleicht nach der Analogie des *bujuruŋ*. Zusammengesetzte Formen: *japaǯaχdïm* statt *japaǯakïdïm, geleǯēdim*

statt *geležekidim*. Participium: *japtîn* statt *japdiγîn*, *geldīnde* statt *geldijinde*; *istedī* statt *istediji* (sein gewünschtes). *Geležēnde* statt *geležejinde*, *veležeinde* statt *veležejinde*.

Diese sind die Eigentümlichkeiten, die in unseren Mitteilungen die auffallendsten sind. Man könnte diese natürlich sehr leicht ergänzen mit den Eigenschaften der *köjlü lisani*, diese sind aber schon genug bekannt aus den Mitteilungen Kúnos's, besonders aus seinen Sammlungen, welche den Dialekt zwischen Ájdin und Konia darstellen. Da aber die *köjlü lisani* auch auf die städtische Sprache einen gewissen Einfluss ausübt, können wir die Erwähnung einiger Eigentümlichkeiten nicht versäumen. Im Aorist finden wir neben *biliŋ* unter Einflusse derselben Form in der Mehrzahl *biliŋiz*, *aćaŋîz* statt *aćarsîniz*, ebenso im Futurum nach Analogie des *biležēn* ∾ *biležeŋiz*, *soražaŋîz*. Eine andere Lautveränderung kommt vor in den Formen: *ćarsija varah*, *bir karpuz alah*, *jarah*, *jîrtah*; hier nahm die Endung *-ah* die Bedeutung des Præsens ebenso auf sich, wie auf der Insel Ada-Kaleh das blosse *-j*. Im Imperativ tritt neben das Zeitwort das Wort *bakalîm*, dass die Bedeutung oder die Wichtigkeit des Befehls mehr hervorgehoben werde: *bunu japîjîmmi? Jap bakalîm; bunu idijimmi? It bakalîm* (du sollst es tun).

V. Mit dem Akzent des Osmanisch-türkischen beschäftigt sich am eingehendsten Kúnos in seiner Grammatik. Kúnos will hier die Regeln des Hauptakzentes, wie auch die vielen Ausnahmen feststellen. Unlängst äusserte auch Nielsen seine Meinung über den schwankenden Akzent der türkischen Volkssprache. Nielsen bestreitet es, dass man, wie es auch Kúnos behauptet, in der türkischen Sprache von einem exspiratorischen und musikalischen Akzent sprechen könnte. Nach seiner Meinung ist bei der Feststellung des Akzentes nur die Geschlossenheit oder die Offenheit der Silbe massgebend. Bei diesem Worte z. B. *sorar* ist der Akzent auf der zweiten Silbe, also: *sorár*, weil hier die zweite Silbe geschlossen ist, dagegen ist bei dem Worte *köprü* die erste Silbe betont: *kö́prü*, weil die zweite Silbe offen ist. Es ist also immer die letzte geschlossene Silbe betont. Nielsen untersucht nur die zweisilbigen Wörter; was die anderen Fälle betrifft, beruft er sich ganz einfach auf die vielen Ausnahmen, die bei Kúnos zu finden sind. Nielsens Behaup-

tungen finde ich nicht stichhaltig. Bei Feststellung des Akzentes muss vor allem das in Betracht kommen, *wo* werden die Beobachtungen gemacht. Die Sprache der Gebildeten, wie auch die, welche im Teater gesprochen wird, ist sehr verschieden von der Volkssprache, und das ist einmal doch klar, dass in dieser Frage allein die Volkssprache die massgebende ist, deren Originalität die vielen Lehnwörter — wie es eben im Türkischen der Fall ist — und andere schädlichen Einflüsse nicht verdorben haben. Wer nur kürzere Zeit unter echten Türken war, muss es bemerkt haben, dass in der türkischen Sprache bei fortwährendem Sprechen ein gewisses Singen erscheint. Speziell in dem Türkischen muss aber auch noch etwas anderes in Betracht gezogen werden. Das Treibebeet der türkischen Volkssprache ist der Harem mit seiner Verschlossenheit und jener Aufgabe, dass die Kinder, und zwar beiden Geschlechts, bis zu einem gewissen Alter dort aufgezogen werden. Die Sprache der Frauen, die von der Aussenwelt verschlossen alle Veränderung und Entwickelung vermieden hatte, diese isolierte Frauensprache ist der Grund und Aufrechterhalter der ganzen Volkssprache. Es ist natürlich, dass die Frauensprache bei solchen Verhältnissen eben bei den Türken viele archaistische Formen, Satzfügungen und archaistische Aussprache bewahrt hat. Fast überall in den mohammedanischen Ländern finden wir reichliche Belege dafür. Die Frauen sind ja des Lesens und Schreibens nicht kundig und so sind sie vor allem des *teganni* — der Betonung, die durch die in den arab. und pers. Lehnwörtern vorkommenden langen Vokale hervorgerufen wird und so zur unbewussten, gesangartigen Artikulierung der Silben führt — frei. Trotzdem sie aber des *teganni* frei sind, so kann ihre Aussprache doch einer, der Volkssprache eigentümlichen gesangartigen Artikulierung nicht ganz frei sein. Als einziges Unterhaltungsmittel kann im Harem eben das Erzählen betrachtet werden, und können wir ein Erzählen ohne musikalische Betonung uns vorstellen? Die gesangartige Artikulierung wurde unbedingt, was die Aussenwelt betrifft, vom *teganni* beeinflusst; das ursprüngliche ist jedoch nicht der *teganni*, sondern eben das musikalische Element einer vernachlässigten, in den Frauenzimmern aufbewahrten Sprache. Das muss bei Fest-

stellung des Akzentes auch in Betracht kommen. So können wir einen exspiratorischen und einen musikalischen Akzent feststellen. Der musikalische Akzent fällt gewöhnlich auf eine der letzten Silben, dagegen fällt der exspiratorische immer auf die erste Silbe, wie es Kúnos behauptet. Der musikalische Akzent irgendeiner letzten oder vorletzten Silbe, dessen psychologische Ursache in dem Streben zu suchen ist, dass die Monotonie der Sprache durch rythmische Gliederung beseitigt werden soll, bildet einen gewissen Übergang zu dem folgenden exspiratorischen Akzent, welcher immer auf der Stammsilbe ruht. Es sind in der Türkei solche türkischen Bücher vorhanden, welche mit griechischen Buchstaben gedruckt sind und in diesen ist die Betonung mit einem kleinen Strich bezeichnet. Ein solches Buch, das Sprichwörter enthaltet, habe ich meinen Beobachtungen zu Grunde gelegt, und habe bekannte Sprichwörter hersagen lassen. Der Erfolg war, dass mit dem bezeichneten Akzent die Betonung des Sprechers zusammenfiel; doch konnte man nicht so leicht feststellen, welcher sei der exspiratorische, welcher der musikalische Akzent. Das ist einmal sicher, dass bei dem Erzählen, und auch bei dem gewöhnlichen Sprechen der musikalische Akzent eine sehr wichtige Rolle einnimmt, oft sogar den auch vorhandenen exspiratorischen Akzent verdrängt. Stärkere Betonung kann man in der gewöhnlichen Umgangssprache am ersten Worte jeder neuen Äusserung finden, und besonders auf der Stammsilbe des betreffenden Wortes. Dieser Satzakzent ist gewöhnlich auf der ersten Silbe und dies hat am meisten die Sprachforscher dazu veranlasst, dass sie den Hauptakzent auf der ersten Silbe suchen. Dieser Akzent hängt mit der Art der Äusserung zusammen. Im Fragesatz oder bei einer Aufforderung, oder wenn ein Wort besonders hervorgehoben werden soll, so tritt unwillkürlich der musikalische Akzent in Vordergrund. Bei Feststellung des türkischen Akzentes muss man daher aus dem Sinn des Satzes ausgehen; die Satzfügung, diese zusammengezogenen Hauptsätze können auch nicht ausser Acht gelassen werden. So viel konnten wir auf Grund unserer eigenen Beobachtung feststellen, dass im Türkischen auf einer der letzten Silben ein musikalischer Akzent ruht, welcher Akzent einen Übergang bildet zum exspiratorischen

Akzent des folgenden Wortes. Der Akzent bindet also die einzelnen Wörter mit einander zusammen.

VI. Ich führe hier einige Wörter an, welche vom Osmanli abweichende Bedeutung oder Form haben, oder im Osmanli gar nicht vorkommen: *apsiane* = *abdesthane*, *āšam* = *akšam*, *aškane* = Küche, *aš-hane* ~ *aǯ-hane*, *ačidükjani* = *ašči dükjani*, *āzili* = *hasili*, *afijān* = Mohn, Afium, *auǯu* = *avǯi*, *ajeste* = *aheste* mässig, *bučaχ* = *bičak*, *ǯhār* = *ćehar* p. im Tavla-Spiel vier, *darje* = *daire* (Metathese), *dejer* = *gjök jüzine dejer* und *bu kadeh kač para dejer*, *dimek* = *demek*, *eχtibar* = *iγtibar* Auswanderung, *esker* = *asker*, *ehpap* = *ahbab*, *ergeǯi öleǯek* = früher oder später wird er sterben, *gave* = *kajve* Kaffee, *gauvga* = *kauγa*, *gonšu* = *komšu*, *havla* = *helva* (Metathese), *haremi* = *dev* (ursprünglich Räuber), *iji* = *eji*, *ispirto* = *spirito*, *išti*, *šte* = *ište*, *insen* = *insan*, *istangol* = *istambol*, *iptā* = *ibtida*, *jimek* = *jemek*, *jigirmi* = *jirmi*, *inen* = *ile* (*paraminan*, *neinen*), *kongurdak* = Schelle (*kongurak*), *kaχ* = *kalk* steh auf!, *kör ōlasi* = (Fluchwort, ungefähr wie *köp ōlu*), *kiprik* = *kirpik* (Metathese), *mejle* = *mahale*, *müχti* = *müfti*, *metel* = *masal*, *mahbet* = *muhabbet*, *niǯa* = *kauγa*, *pajram* = *bajram*, *remil* = Detektiv, *rāde* = Schicksal, Glück, im Arab. Stelle, Rang, *rahja* = *raihe* (Metathee), *šimǯik* = *šimdi*, *šorda* = *šurada*, *šī* = *šej*, *saumak* = *kazā saumuš* ein Zufall ist geschehen (eig. erkalten), *sit jaimak* = melken (eig. Butter machen), *sept* = *zabt*, *sahat* = *sāt*, *sipasi* = *hinzirin sipasi*, Eselchen des Schweines, *sigmak* = *kapumiza sigmaz* unser Geldbeutel genügt nicht, *sivalim* = *sualim*, *tafsir* = *tesvir* (Metathese), *tepe* = *tepem üstüne gözet*, empfang mich gut, *taχlim* = Kalender, *tunjalik* = Geld (Lira), *tülbe* = *türbe*, *tokuš* = Weber (eig. Gerät, womit Kleider ausgestaubt werden), *ulan* = *čik ulan* pack' dich (eig. *oγlan*), *virmek* = *vermek*, *vinǯister* und *mauzer* bedeuten die bekannten grösseren Flinten, *zeniet* = *san'at*, *zabah* = *sabah*.

Bei Zenker fehlen folgende: *ašālik adam* = *fena adam* (vgl. *ašaγa* niedrig), *ajangaǯi* = Tabak-Verkäufer, *ān* = das Schuhblatt, *beši birlik* = fünf Lira, *bičhi* = Messer für Schuhmacher, *boγaz* = Teil des Schuhes (Hals), *bomba* = grosses Fass, *bulgur* = *buγdaj*, *dišli* = Zwickzange, *domalan* = *jer almasi*, *donuna pislemek* = beschmutzen, besudeln, *düvlek*, *düvek* =

Melone, *efelenir* = *jenilenir*, *ganǯik* = Frau (vgl. *χani a.*), *günāsik* = Sonnenblume, *hamidatli* = Ringlott (roh-süss), *hepšilemek*, *tiŋ sirmak*, *aŋsirmak* = niesen, *ildiz kjökü* = *jer almasi*, *jumuš* = *hizmet*; *jumuš görmek* = verrichten, *kilgušak* = Gürtel aus Pelzwerk, *kerek* = Klapper, *kirigi* = *fena dost*, *longurdak* = Viehglocke, *levor* = *alti patlar* (Revolver), *mušta* = Gewicht, Schwere, *martaval* = das Gerede, *ögür* = *arkadaš*, *tingirdatmak* = *tutunmak*.

Märchen und Lieder.

1. *Salkim sojut masali.*

Bir patišahin uš tane kizi varidi. Patišaχ haǯija giderek kizlari tilektiledi: Bana — bojuχ kizi — bana bir hali getirē gājet bojuχ olmali, ortanǯa kizi bir čadir, gājet bojuχ olmali, kučuχ kizi ben bir salkim sojut isterim dedi. Patišaχ haǯija getti geldi, bojuχ kizina hali getirdi, kučuχ kizina čadiri getirdi, engučuje dedi: Bir potiri šerbet karip deniz kenarna vararaχ us gere ča'ir denizē: Salkim sojut, uš gere dokeǯeksin šerbeti denizē, denizden čikaǯaχ dedi bir šej; kizi serbeti karip deniz kenarna varip uš gere ča'irip šerbeti doktu. Ānden do'an ajin ondortin gibi bir deliganli čikti, patišahin kizinan seraje gitti, geldi ve hir gun gelerek ejlenijollaridi; gunnerden bir gun patišahin kizi

---

1. Das Märchen vom Weidenbaum.

Ein Padischah hatte drei Töchter. Als der Padischah sich auf Pilgerfahrt begab, baten ihn seine Töchter: Mir, — seine grosse Tochter — mir bring einen Teppich, er soll sehr gross sein. Seine mittlere Tochter: Einen Schleier, er soll sehr gross sein. Seine kleine Tochter: Ich wünsche einen Weidenbaum, so sprach sie. Der Padischah ging auf die Pilgerfahrt, kehrte zurück, brachte der grossen Tochter einen Teppich, der kleinen Tochter einen Schleier, zur kleinsten sprach er: Ein Glas Šerbet umrührend und auf den Strand gehend schrei' dreimal ins Meer: Weidenbaum, schütte dreimal den Šerbet in das Meer, und aus dem Meere wird etwas herauskommen; das Mädchen goss den Šerbet umrührend, auf den Strand gehend, dreimal schreiend den Šerbet aus. In jenem Augenblick kam ein, dem aufstehenden Mond am vierzehnten, ähnlicher Jüngling hervor. Er ging mit der Padischah-Tochter in das Serail, und jeden Tag kam er und sie unterhielten sich. Eines Tages sprach die Padischah-Tochter zum Jüngling: Heute werde ich in das

deliganli̊ja didi: Bu gụn ben hamama gideǯēm, eh ne japaji̊m, ne dimek ki̊z dejor, ben bir patišaχ ki̊zi̊ji̊m, amma sende bir patišaχ ō'lumusun, versanē hamam parasi̊. Ah ne dimek jazdi̊γi̊ gim galdi̊ri̊jor. Ki̊zda dedi: Kadaši̊m galdi̊ri̊jor. Hir gụn ičụn bi-tanē̊ bešibi̊rli̊k baraki̊rmi̊š, jazdi̊γi̊ galdi̊ri̊p baki̊jorki hakikat bi-tanē̊ bešibi̊rli̊k jazdi̊k alti̊nda vari̊mi̊š. Šindi obir ki̊z geli̊p, jazdi̊γi̊ joklai̊p bešibi̊rli̊ji̊ bulmainǯa χainli̊k dụšụndụ. Patišāni̊n ụš ki̊zlari̊ hamama giderek ortanǯa dedi: Ah, tarāmi̊ evde unuttum, ọteki kardaši̊ der: Aman kardaš benim tarāminan taranalim; χair ben ali̊r gelirim. Eve gelir ki̊z, šerbeti hazir etmišidi, bu šerbeti dọkē̊r ǯamlari̊ ki̊rar su doldurur ụstụne bē̊raki̊r oraja gider hamama. Ki̊z gelir hamamdan ali̊r šerbeti gider deniz kenarna čā'ri̊r: salki̊m sọjụt, dọker ǯamparčalari̊ni̊. Deliganli̊ni̊n viǯūtine saplani̊r ǯāmparčalari̊ bē̊raki̊r gider, šindi ki̊z dereǯesi̊z a'lajup olurkan olujaraχ eve gelir bekler ụš dọrt gụn bakarki gelmez. Baba bana biraz tụnjali̊k ver, gideǯēm, ben salki̊m sọjụtụ bulaǯām. Giderek memlekatin birine bakarki bụtụn siah geinmiš sorar: ničụn kara gejnijollar? Bunnar: Patišān bir ki̊zi̊ var-di̊

Bad gehen, was soll ich denn machen, was ist denn das — sprach das Mädchen — ich bin ja eine Padischah-Tochter, bist du aber auch ein Padischah-Sohn, gib mir doch Geld für das Bad. — Ach, was ist denn das, wer hebt das Kissen auf? Das Mädchen antwortete: Meine Schwester hebt es auf. Sie lässt jeden Tag ein Stück Geld dort. Und das Kissen aufhebend sieht er es, dass unter dem Kissen tatsächlich ein Stück Geld ist. Jetzt kommt das andere Mädchen, untersucht das Kissen und das Geld nicht findend sinnt sie auf List. Die drei Padischah-Töchter sind ins Bad gegangen, die mittlere sprach: Ah, ich habe meinen Kamm zu Hause vergessen. Ihre andere Schwester sagte: Liebe Schwester, kämmen wir uns mit meinem Kamm. Nein, ich hole meinen und komme. Das Mädchen kommt nach Hause, sie verfertigte den Šerbet, goss diesen Šerbet aus, zerbrach das Glas, schüttete Wasser darauf, liess es dort und ging in das Bad. Das Mädchen kommt aus dem Bad, nimmt den Šerbet, geht auf den Strand und schreit: Weidenbaum und schüttet die Glasscherben aus. Die Glasscherben bleiben am Körper des Jünglings hängen, er lässt sie dort und geht fort; das Mädchen wehklagte jetzt sehr und so ging sie nach Hause und wartete drei, vier Tage lang und sah es, dass er nicht kommt. Vater gib mir ein wenig Geld, ich will weggehen, ich will den Weidenbaum suchen. Sie kam in ein Land und sah es ganz in schwarz gekleidet; sie fragte: Warum kleidet man sich schwarz? Diese: Der Padischah hatte eine Tochter, die

devler jedi ji̊l muharebbet ettiler alamati̊lar, bụjụ ettiler, ki̊z delildi, gụnde bi-tane ki̊z jutujor deli, hirkezin evinden si̊rajlen birer ki̊z verijollar, gụnde deli ụldụjor onun ičụn bụtụn siā gein-dik, jaz tutujoruz. Aman anaǯīm beni orā sat, jarin gimin ki̊zi̊ni veriǯeklerise beni versinner jerine, parasi̊ni sen al. Gọtụrụp orā satijor. Ertesi gụn ki̊zlari̊nin jerine bunu veriller delije. Timā-haneǯi kapi̊ ači̊p ki̊zi̊ ičerije vereǯeinde ki̊z eline bir dejnek ali̊p seni dej delije gọsterip orda otur, timā-haneǯije der al šu liraj git ǯijer getir, verir ontane ǯijer ki̊za, ki̊z sụser či̊kar jokari̊ atar jokardan bi-tane ǯijer delile. Ertesi gụn baška ki̊z geldīnde, al kīz šu dejneji, korkar, gọster delije, či̊χ jokari̊, at ǯijeri delije; jerine jati̊r, ọjle ọjle ki̊zlar oldu ki̊rk tane. Hir geǯe gọrụjorlarki karši̊da sabaχakatar bir alev janijordu. Atar bi-lira ki̊z, getirin bana bi-liralïk ip, ipleri biribirine ulajaraχ ki̊z dedi, benim pen-čereten sarki̊di̊n, ben ne vaki̊t gidijorum, braki̊n ipi, ne vaki̊t bašlarsam ipi gevšetmeje čekin. Sarki̊tdi̊lar ki̊zi̊, gider o alavi̊n

---

Teufel lockten sie sieben Jahre lang, konnten sie aber nicht bekommen, sie machten Zauber, das Mädchen verlor den Verstand, und diese Wahnsinnige frisst jeden Tag ein Mädchen, der Reihe nach gibt man aus dem Hause eines jeden ein Mädchen, die Wahnsinnige tötet dieses jeden Tag, darum kleideten wir uns ganz schwarz, und halten Trauer. — Liebes Mütterchen, verkaufe mich dorthin, wessen Mädchen man auch morgen hingeben möchte, man soll mich statt ihrer hingeben, und das Geld nimm du dafür. Dorthinführend verkaufte sie das Mädchen. Am nächsten Tag gab man sie statt der Mädchen der Wahnsinnigen. Der Wächter der Irrenanstalt öffnete das Tor und indem man das Mädchen hineingab, nahm das Mädchen in ihre Hand einen Stock und sprach zur Wahnsinnigen: Zeig' dich und setze dich dorthin. Zum Wächter sprach sie: Nimm das Geld und bringe Leber. Dieser gibt dem Mädchen zehn Stück Leber, das Mädchen schlägt Wasser ab, geht dann hinauf, und wirft von oben der Wahnsinnigen ein Stück Leber. Am nächsten Tage kam ein anderes Mädchen. Nimm Mädchen diesen Stock. Diese fürchtet sich. Zeige ihn der Wahnsinnigen, gehe hinauf, wirf der Wahnsinnigen Leber. Sie legt sich auf ihren Platz und so sind vierzig Mädchen geblieben. Eine jede Nacht sahen sie bis Morgen ihnen gegenüber eine Flamme brennen. Das Mädchen wirft ein Geldstück hin: Bringt mir für ein Lirastück Strick. Die Stricke zusammenbindend sprach das Mädchen: Lasst ihn beim Fenster herab, wenn ich komme, lasst ihn, den Strick, und wenn ich den Strick nachlasse, so zieht ihn. Sie liessen das Mädchen hinunter, und diese ging bis zur

bašîna katar, bakarki kirk tane haremi jatijorlar. Bi-tanesi ujanik oǯaγi jakijordu, sorar, aneǯîm bu ne dir kajnajan. O didi: patšān bir kizi var-di, jedi jil muharebe ettik alamadiγ, gọmneini čaldiγ, geǯe gụndụz bụjụ japip kajnadijoruz. Ejer bu kajnamassa patišān kizi ajilir: Aman aneǯîm ben jakaimda, sen biraz uju, o der korkarsin sende ujursun, sōña kiz ajilir; ben hič ujumam, kardašim var-di kajp, jol bilmem, nasil ujujajim. Dev dir, gidip jatijor, kiz gider bakarki ujumuš, bir dejnek alir, kazanin ičindeki gọmneji čikarir, ha-de babam aldijinan kačar onnar čeker, bu seir tir, penčerenin altina gelir, čekeller jokari, su kollar, gọmneji jikallar sereller kurur, kiz ajlir eji oldu deli, ineller kizlar ašā, deler nej japiarsun? Ah ne japajim kadašlar siz japijorsunuz? Ka-dašlar eh nasil, ejimisin deji sorallar. Ej oldum. Sabahtān timā-haneǯi kiz getirir deli jutmaja, baktiki kiz ej-olmuš. Kizlar bārištilar ha-di patišaha mụžde ver, kizi ej-oldu. Timā-haneǯi

---

Flamme und sah es, dass dort vierzig Frauen liegen. Eine war wach und zündete Feuer an, das Mädchen fragte sie: Mein Mütterchen, was kocht hier? Diese antwortete: Der Padischah hatte eine Tochter gehabt, wir lockten sie sieben Jahre lang, konnten aber sie nicht bekommen, wir stahlen ihr Hemd und Tags und Nachts Zauber machend kochen wir es. Wenn man es nicht kocht, kommt die Padischah-Tochter zu sich. Liebes Mütterchen, lass mich es anzuzünden, schlaf nur einwenig. Jene antwortete: Du fürchtest dich und schläfst ein, und dann kommt das Mädchen zu sich. Ich schlafe garnicht, ich hatte eine Schwester, sie verschwand, ich kenne den Weg nicht, wie könnte ich schlafen? Der Dew antwortet, geht weg und legt sich nieder, das Mädchen geht hin, und als sie es sieht, dass die Frau eingeschlafen ist, nimmt sie einen Stock, zieht das Hemd aus dem Kessel heraus und mein Vater als sie es bekommt, läuft sie weg, jene ziehen sie hinauf, das ist aber eine Reise, sie kommt unter das Fenster, man zieht sie hinauf, man bereitet Wasser und sie waschen das Hemd aus, dann breiten sie es aus, es trocknet und das Mädchen kommt zu sich, die Wahnsinnige ist also gesund geworden. Die Mädchen steigen hinunter und fragen sie, was sie macht? Ach was soll ich machen, Schwestern, was macht aber ihr? Die Schwestern: Ach wie, fühlst du dich wohl? fragen sie. Ich bin gesund geworden. Am Morgen bringt der Wächter ein Mädchen für die Wahnsinnige, dass sie es auffresse und sieht es, dass sie gesund ist. Die Mädchen schreien: Schnell, bring dem Padischah die gute Nachricht, dass seine Tochter gesund ist. Der Wächter der

muždeji goturur. Patišaχ emr eder hamama kizini gotursunner temiz elbiseller gejdirsinner sultanini janina getirsinner kirk tane kizda barabar hamama gedip jikanip patišaha sultani goturuller. Patišaχ der kiza: dile benden ne dileŋ. Jaliniz sālī omurlu olasin patišahim, ben gedip salkim sojut bulaǯām, dejip čikti. Dīger kizlar evlerine gittiler. Ordan gečti bir memlekata daha baktiki gine butun kara gejinijollar sordu ne ičun bu memlekāt kara gejinijor; patišahimizin tāri tunjada bi-taneǯik šahzadesi var-di kajp oldu onun ičun bojle kara gejnijoruz. Aman aneǯīm beni orā pat, sen parasini al, ben orda so'an ajtlajim. Goturur kadin orā kizi der, bu kiz jabanǯi, anasi joχ babasi joχ size evlat satijorum. Amān bizim šahzāde kajip oldu, ne japaǯāz biz adamle? χair dir, so'an ajtlasin. Ortada galdi. Eh varsin galsin burda dediler. Oturdular jemek jemeje, bir siā arab kadin var-di, o bašladi ekmek kirintilarini toplamaja, kiz aŋŋadiki, bu šahzāde šu arabin elinde dir. Aχšam oldu'unda: Illa ben bu dadinin janinda jataǯām. Dadi der git χinzir ben janimda adam iste-

---

Irrenanstalt bringt die gute Nachricht. Der Padischah gibt den Befehl, dass man seine Tochter in das Bad führe, in reine Kleider kleide und die Sultana dann zu ihm bringe. Mit vierzig Mädchen ging sie ins Bad, wusch sich, dann brachte man die Sultana zum Padischah. Der Padischah sprach zum Mädchen: Verlange von mir, was du willst. Du sollst ein glückliches Leben haben mein Padischah, ich gehe weg, ich suche den Weidenbaum, so sprach sie und ging fort. Die anderen Mädchen gingen nach Hause. Sie ging dann in ein anderes Land und sah es, dass wiederum alles in schwarz gekleidet ist, sie fragte also: Warum ist dieses Land schwarz gekleidet? Unser Padischah hatte in der weiten Welt einen einzigen Schehzade, dieser ist verschwunden, darum sind wir so schwarz gekleidet. Liebes Mütterchen, verkauf mich dorthin, das Geld soll dein sein, ich will dort Zwiebel abschälen. Die Frau trägt sie dorthin und spricht: Es ist ein ausländisches Mädchen, sie hat weder Vater, noch Mutter, als Kind verkaufe ich sie euch. Unser Schehzade ist ja verschwunden, was sollen wir mit diesem Kinde anfangen? Aber, sagt sie, sie soll Zwiebel abschälen. Und sie blieb dort. Es mag sein, sie soll hier bleiben, antworten sie. Sie setzten sich zum Essen, es war dort eine schwarze Araberin, diese fing an die Brotkrümmchen zu sammeln, und das Mädchen bemerkte es, dass der Schehzade in der Hand dieser Araberin ist. Als es Abend wurde: Ich werde also neben dieser Dienstmagd liegen. Die Dienstmagd antwortete: Geh' Schwein, ich will neben mir keinen Menschen. Aber mein Dienstmägd-

mem; amān dadi̊ǯīm benim ujkum pek a'ir onun içụn sen beni sipēr edeǯēn: Peki deji̊p ki̊zi̊nla dadi̊ bir odada jatmaja karar verdiler aχšam olup hepsi je-lerine jataraχ bu dadi̊ji̊nan ki̊z jati̊p jalandan ujkuja var-di̊. Šindi dadi̊ bakarki ki̊z ujudu ka-kar mangala iki tane šiš kor ki̊zari̊r ki̊zi̊n ajaklari̊na basar, bakali̊m ujani̊kmi̊ deji. Ki̊z hič sesini či̊karmaz, ha χi̊nzi̊r ujudunmu deji̊p bašlar kendi išlerine, jatani̊ galdi̊ri̊p bir χalka čeki̊p ki̊rk merdụven ašā ineǯek lamba elinde. Ki̊z ūsul ūsul dọšejinden ka-ki̊p, geli̊p kapi̊ ụstụne bakaǯaχ bakarki šahzāde direktē ba'li organilan; ah dadi̊ǯīm ginemi geldin dierek aγlari̊t, daha beni almajaǯañmi oh dadi̊ǯīm. Anasi̊ daha o laftami̊ sin dei̊p čekijor ki̊rbaǯi̊ jorulasija katar ondan sōna čezer direkten verir o kerinti ekmekleri hadi̊ je der. O hemen iki ụš tane āzi̊na ti̊karaχ čabuχ ol ben gideǯēm, ha-di̊ jemeje baχ deji̊p aǯele ederidi. Ondan sora ali̊p gine direje si̊ki̊ si̊ki̊ ba'laji̊p čeker gine kamši̊ji̊ jorulasi̊ja katar. Kari̊ či̊kar jokari ki̊z gọrụjorki jokarija gelijor o hemen

---

chen, mein Schlaf ist sehr tief, darum wirst du mich schützen. Gut, antwortete jene und die Dienstmagd willigte ein, dass sie mit dem Mädchen in einem Zimmer schlafen wird. Es war Abend, es legten sich alle auf ihren Platz, das Mädchen legte sich auch mit der Dienstmagd nieder und stellte sich, als wenn sie eingeschlafen wäre. Jetzt, als die Dienstmagd es sieht, dass das Mädchen eingeschlafen ist, steht sie auf, steckt in das Feuer zwei Spiesse, macht diese glühend, sticht damit in die Füsse des Mädchens. Sehen wir es nur, sagt sie, ob es schläft? Das Mädchen gibt keinen Laut. Ha du Schwein, du bist eingeschlafen, sagt sie und schaut nach ihrer Arbeit. Sie hebt ihr Bett auf, zieht einen eisernen Ring heraus und steigt mit einer Lampe in der Hand vierzig Treppen hinunter. Das Mädchen steigt langsam-langsam von dem Bette herab, geht hin und schaut bei der Tür hinein, und sieht es, dass der Schehzade mit einem Strick zu einem Balken gebunden ist. Ach mein Ämmchen, bist du wieder gekommen, so sprach er und fing an zu weinen. Nimmst du mich noch immer nicht mit, ach mein Ämmchen. Seine Mutter! Denkst du noch immer daran? so sprach sie, zog dann eine Peitsche hervor und schlug ihn, bis sie nur müde wurde, nachher löste sie ihn vom Balken und gab ihm die Brotkrümmchen und sprach: Iss! Dieser steckte sofort zwei-drei Stücke in seinen Mund; mach' es schnell, ich will weggehen, also, schau, dass du isst, so sprach sie und trieb ihn zur Eile an. Dann ergriff sie ihn wieder und band ihn fest am Balken an, dann zog sie eine Peitsche hervor und schlug ihn, bis sie nur müde wurde. Die Frau kommt heraus; als das

sokurdu dǫšejne jatti. Dadi čikar ǫrter kapā kor dǫšeji ụzenne bịr jeni elbise ortaja getirip bu ča'lan elbiseji ufaχ ufaχ paralar. Čiraji sǫndụrụr jatir išleri bujumuš. Sabaχ olur kiz kakar sorar, patišaχ hangi janda ejlenijor sāt kačta kakijor; jolda bekler kiz temennā edip: Patišahim šahzadei ben bultum emr ediniz bu gụn hepsi hamama getsinner. Patišaχ atar bi-tane lira: emr edijorum hepiniz bu gụn hamama gideǯeksiniz. Dadi der: Amān patišahim ben gitmem šahzade kajipta ben hamama gideǯēm; χair emr edijorum hepiniz gideǯeksiniz dụnkụ gelen kizdan māde. Hepsi hamama gider, kiz patišahi ve sultani alaraχ gider dadinin odasina. Kiz jatā galdirip χalkadan tutup bir kapi ačar, patišahim ve sultanim siz burada oturun ben šahzadei čezejim alajim getirejim dejip kirk ajaχ merdụvenden ašā enip šahzadei čizip alip jokarija čikaridi, patišaχ ve sultan šahzadeile gǫrụštụrerek patišahin kǫskụne čiktilar. Birde bakarsinki hamamdan geldiler, der patišaχ kirk katirmi istersin dadija joχsa kirk satirmi istersin,

---

Mädchen es sieht, dass die Frau herauskommt, schlüpfte sie gleich ins Bett zurück und legte sich nieder. Die Amme kommt heraus, deckt die Tür zu, stellt das Bett darauf, nimmt ein neues Kleid hervor und zerstückt das andere ganz, in welchem sie gepeitscht hat. Löscht die Lampe aus, legt sich nieder, ihre Arbeit war vollendet. Es wurde Morgen, das Mädchen stand auf und fragte: wo unterhält sich der Padischah, um wieviel Uhr steht er auf? Am Wege wartete sie auf ihn und begrüsste ihn: Mein Padischah, ich habe den Schehzade gefunden, befiehl es, dass heute einjeder ins Bad gehe. Der Padischah wirft ihr ein Stück Gold hin: Ich befehle es, dass heute einjeder von euch ins Bad gehe. Die Dienstmagd antwortete: Lieber Padischah, ich gehe nicht, der Schehzade ist verschwunden, ich will nicht ins Bad gehen. Nein, ich befehle es, alle werdet ihr ins Bad gehen, das gestern gekommene Mädchen ausgenommen. Alle gehen ins Bad; das Mädchen nimmt den Padischah und die Sultana zu sich und sie gehen in das Zimmer der Dienstmagd. Das Mädchen hebt das Bett auf, greift den eisernen Ring an, und die Tür geht auf: Mein Padischah und meine Sultana, ihr sollt hier bleiben, dass ich den Schehzade befreie und herbringe, so sprach sie, dann steigt sie die vierzig Treppen hinunter, befreit den Schehzade, nimmt ihn und führt ihn hinauf. Der Padischah und die Sultana kommen mit dem Schehzade zusammen und führen ihn in den Palast des Padischah. Auf einmal, schau nur, sie sind aus dem Bad zurückgekommen. Der Padischah fragt die Dienstmagd: Was wünschst du, vierzig Maultiere, oder vierzig Fleischer-Äxte? Was soll ich mit der

ne japajîm satîrî kîrk katîr verde memlekat gezejim, kîrk katîrîn gotune nef jalî jālajip biribirine bālajip, dadîjîda ustune balajip koju verdiler, daldan da'a onnar kaštîkča paraladîlar, šahzadei hamama kojup sačînî kesip turnaklarînî kesip šahzade rubasînî gejdirdirler. Patišaχ der kîz dile bakalîm ne istersin, χair patišahîm evvel allah sālî'inî versin; ordan čîkar bir memleketa daha gelir butun siah gejiniler sorar ničun siah gejinijorsunuz. Peri patišahîn bi-taneǯik ōlu var-dî viǯudine ǯamparčalarî sapl ndî fena halde oltu onun ičun bojle kara gejirdik. Amān aneǯîm beni orā sat, onnar japaǯakmî evlatlarî olujordu. Ej hekimlari jokmu orā sat. Alîr gider karî hekimin evine goturup peki de-ler ali-lar. Ondan soña bir kadîn gelir sorar šahzade nasîl dir, pek fena halde dir. Ah bizde bir toz var o tozu hamama goturseu viǯudine jalasan o tozu jarîm sāt dursa arkasîndan tutupta čîrpu tutsun, hep ǯamparčalarî dokulur šahzade geni gozu ačîlîr, der o tozu size jollarsam ama čoǯuχ joχ, kîz

---

Axt machen, gib lieber vierzig Maultiere, dass ich nach Hause gehe. Man goss auf den Rücken der vierzig Maultiere Naftaöl, eins wurde zum anderen gebunden, die Dienstmagd wurde zu ihnen gebunden, auf sie gelegt, und jene liefen aus dem Tal auf den Berg und rissen sie in Stücke. Den Schehzade führte man ins Bad, man schnitt sein Haar ab, und auch seine Nägel, und in die Schehzadekleider kleidete man ihn. Und der Padischah sprach: Mädchen, verlange etwas, sehen wir, was wünschst du. Nichts, mein Padischah, Allah gebe dir vor allem Gesundheit. Dann geht sie hinaus und geht in ein anderes Land. Sie waren ganz schwarz gekleidet, sie fragt also: Warum seid ihr schwarz gekleidet? Der Peri-Padischah hatte ein einziges Söhnlein, es fielen Glasscherben auf seinen Körper, er ist sehr krank, er wird sterben, darum kleideten wir uns so schwarz. Liebes Mütterchen, verkaufe mich dorthin. Ja, ob sie einwilligen, ihr Kind wird ja sterben. Haben sie keinen Arzt, verkaufe mich ihm. Die Frau nimmt sie, geht mit ihr, führt sie in das Haus des Arztes, dort sagt man ihr: Gut, und man nimmt sie an. Dann kommt eine Frau, der Arzt fragt sie: Wie ist's dem Schehzade? Sehr unwohl, antwortet sie. Wir haben ein Pulver, trag dieses Pulver in das Bad, schütte es auf seinen Körper. Wenn dieses Pulver eine halbe Stunde lang an seinem Körper ist, soll er hinter seinem Rücken eine Messchnur halten, alle Glasscherben werden von seinem Körper fallen und der Schehzade macht seine Augen wieder auf. Dann sagte er: Ich möchte dieses Pulver euch schicken, ich habe aber keinen Sohn. Darauf sagte das Mädchen: Ich gehe, gib es mir, dass ich es mit-

derki ben gidejimde bana ver, getirēm, verir tozu ki̊za, ali̊r gider ičerije, arar hekimin eskilerinden bir gat elbisē gejnir baši̊na bir šapka eline bir baston gider patišani̊n konāja. Dadi̊ geldi dejerek ej get bukatar hekimler baki̊jor ej olmadi̊da senmi ej-japaǯān dej ičerden šahzade dujar bi̊raki̊n gelsin birde o baksi̊n g̣irir ičerije šahzadeji̊n āzi̊na bakar der šahzade ikimiz hamama gidelim bende bir toz var viǯūdine ja-lajaji̊m jari̊m sāttan čeker ǯamlari̊; onnar hamam ičine giriler, tozu viǯūdine sụrer jari̊m sāttan silker bụtụn ǯamparčalari̊ dụšer. Gọzụ ačili̊r ej oldu eve geliler amān ḥekim baši burda otur šurda otur ensoña dejerek ụš gụnde aja'i̊n ka-kar. Ki̊zi čoχ sever, arti̊χ el ụstụne tutujor ki̊z der arti̊χ sen ej-oldun ben gideǯēm aman nerē gideǯēn, otur dile bakali̊m ne istersin, alladan sa-li̊'i̊ni̊ dilerim. Šɪndi šahzade bir elinde kilinǯ ki̊za deji̊ sorujor: bakali̊m ne istersin: kanni̊ gomnejini isterim, ali̊p memlekati̊na gelir karar bir šerbet gider deniz kenarna ča'i̊r: salki̊m sọjụt dọker šerbeti. Ānden gine do'an aji̊n ondọrti̊n gibi

---

nehme. Er gibt dem Mädchen das Pulver, diese nimmt es und geht hinein und sucht aus den alten Kleidern des Arztes eins heraus, zieht es an, auf den Kopf eine Mütze, in die Hand einen Stock nehmend geht sie in den Palast des Padischah. Die Amme kam und sprach: Geh' doch, so viele Ärzte haben ihn schon untersucht und er wurde nicht gesund, wirst eben du ihn heilen können? Drinnen hörte dies der Schehzade: Lasst ihn, er soll kommen, einmal soll auch er mich untersuchen. Er kommt herein, schaut auf den Mund des Schehzade und spricht: Schehzade, gehen wir zwei ins Bad, ich habe ein Pulver, ich schütte es auf deinen Körper, in einer Stunde fallen die Glasscherben herab. Diese gehen ins Bad, er schüttet das Pulver auf seinen Körper, nach einer halben Stunde schüttelt er sich und alle Glasscherben fallen herab, er öffnet seine Augen und wurde gesund. Sie gehen nach Hause, der Hauptarzt setzt sich her, setzt sich hin und sagt: In drei Tagen wirst du gesund. Man hat das Mädchen sehr lieb gewonnen, man hat sie immer auf der Hand getragen; das Mädchen sagte einmal: Du bist schon gesund, ich werde weggehen. Wohin willst du denn gehen, setz dich, wünsch etwas, sehen wir, was willst du. Von Allah bitte ich für dich Gesundheit. Jetzt fragt der Schehzade mit einem Säbel in der Hand das Mädchen wiederum: Sehen wir, was willst du. Ich will dein blutiges Hemd. Als sie das bekommt, geht sie in ihre Heimat. Sie verfertigt den Šerbet und geht auf den Strand und schreit: Weidenbaum und schüttet den Šerbet aus. In diesem Augenblicke kam wieder ein, dem aufstehenden Monde am vierzehnten, ähnlicher

bir deliganli čikti, kiz gosterir kanni gomneji. O vakit derki ah senmi idin beni eji eden, artiχ ben sizin evde oturmam, sen bir patišahin kizi isan, bende bir patišahin ōlu'u gidelim benim memleketa oturalim babamin serajinda der kizi alir gider. Onnar erdi murada bizde erelim muzadimiza.

2. *Toz baγi masali.*

Bir patišahin uš tane ōlu var-di. Sokakdan gečerken enguččuχ ōlan damda bi-tane kiz goruš: Ah nekatar guzel kiz ben buna alaǯām der. Bojuχ kardaši ben dururkan sen ničun alaǯān, ben bojuju alaǯām, ortanǯa der: ben alaǯām. Kavga ederek eve geliler jemek jemeje oturmadular, patišaχ ča'irir ōlannarini ničun jemeztiniz? Bojuχ der: damda bir kiz var gājet guzel, onu ben alaǯām, ortanǯa der: ben alaǯām, kučuχ-der, ben gordum ben alaǯām. Patišaχ der: Gelin jemek jēlimde ondan soña gure atar-

---

Jüngling hervor. Das Mädchen zeigt das blutige Hemd. Dann, sagt jener, warst du es vielleicht, der mich geheilt hat? Länger bleibe ich nicht in eurem Hause, du bist eine Padischah-Tochter und ich ein Padischah-Sohn, gehen wir in mein Land, wohnen wir im Palaste meines Vaters, so sprach er, nahm das Mädchen und sie gingen fort. Sie gingen ihrem Glück entgegen, gehen auch wir nach unserem Glück.

2. Das Märchen von der Schildkröte.

Ein Padischah hatte drei Söhne. Auf der Strasse spazierend, erblickte der kleinste am Dach ein Mädchen: Ach, was für ein schönes Mädchen, ich werde sie heiraten, sagte er. Der grosse Bruder: Ich bin hier, wie könntest du sie heiraten, ich, der grosse werde sie heiraten. Der mittlere sprach: Ich werde sie heiraten. Lärm schlagend gehen sie nach Hause und setzen sich nicht zum Essen. Der Padischah lässt seine Söhne rufen: Warum esst ihr nicht? Der grosse antwortet: Am Dach ist ein Mädchen, sie ist sehr schön, die werde ich heiraten. Der mittlere spricht: Ich werde sie heiraten. Der kleine: Ich habe sie erblickt, ich werde sie heiraten. Darauf sagte der Padischah: Kommt, essen wir, dann werdet ihr Kugel werfen, auf wen sie fällt, der wird das Mädchen heiraten. Sie setzten sich und assen. Der grosse Knabe wirft die Kugel aufwärts, er bekommt sie aber nicht. Der mittlere wirft sie auch, umsonst aber, der kleine wirft sie dann und sie fällt im Garten auf eine Schildkröte: Vom Schicksal wurde es mir zuteil, sagte er, nahm die

sinîz hanginiza dụšerse o alîr. Oturdular jemeji jediler. Bọjụχ ōlan gụreji atar ulaštiramaz, ortanǯa atar gečer, gụčụk atar bahčede bir toz baγîa saplanîr, benimde kaderîm bujumuš dejip toz baγîjî alîp eve getirir. Bir kafes japar ičine kor, biraz ot getirij su kor besler, gụnnerden bir gụn et getirip bir kọfte japaǯaχdîm ama vahtîm joχ dejip gider. Kezde kafesden čîkîp eti kọfte japîp ortalarî silip sụpụrụp jatani hazîr edip gine toz baγî kabu'una girir ōlan gelip bakarki jemek pišmiš evler sụprụlmụš jataχ hazîr ateš hazîr aǯeba bunnarî gim japtî dejip dụšụnerek jemeji jedi. Ertesi gụn gine bir kîzartma japsaidîm ama vahtîm joχ dejip čîktî gitti. Kiz gine čîkîp kîzartmajî japîp diger išleride gọrụš. Šindi arkadašînîn birisine derki aman kardaš benim bašîmda bir hal var evde eti jemeji piširip jataχ hazîrlajîp ateš hazîrlajîp hir bi-šej tamam eden bir adam var, gim oldūnū bilmedim. Ah bundan golaj ne var? Saklanîrsîn gọmụrlụje o gim ise helbette gelip gọmụr alaǯaχ o vakît sen kolundan tutarsîn.

Schildkröte und trug sie ins Haus. Er macht einen Käfig, setzt sie hinein, bringt einwenig Gras, gibt ihr Wasser und erzieht sie. Eines Tages bringt er auch Fleisch; ich möchte einen Knödel machen, — sagt er — habe aber keine Zeit, und geht weg. Und aus dem Käfig kommt das Mädchen heraus, macht aus dem Fleisch Knödel, wischt dann alles ab, kehrt aus, bereitet das Bett, und nimmt wieder die Schildkröte-Gestalt auf. Der Knabe kommt und sieht es, dass das Fleisch gekocht, das Zimmer ausgekehrt, das Bett bereitet, das Feuer fertig ist: Wer hat denn dies gemacht? so sprach er, dachte nach und ass indessen sein Mittagsmal. Am anderen Tage wieder. Ich möchte gebratenes Lammfleisch machen, ich habe aber keine Zeit, so sprach er, ging hinaus und ging weg. Das Mädchen kam wieder heraus, verfertigte das Lammfleisch und verrichtete auch die anderen Sachen. Jetzt sprach er zu einem seiner Brüder: Lieber Bruder, es geht mir etwas im Kopfe herum, es ist im Hause jemand, der das Fleisch, die Speise kocht, das Bett bereitet, das Feuer verfertigt, alles verrichtet, und ich konnte es nicht erfahren, was er sei. Was ist denn leichter, als dies? Du versteckst dich in die Kohlenkammer, wer dieser auch sei, er wird unbedingt kommen, und wird Kohle nehmen, du kannst ihn dann beim Arm ergreifen. — Der Knabe sprach: Ich hätte einwenig Essen verfertigt, ich habe aber keine Zeit. Er schlug eins auf die Tür und versteckte sich drinnen. Das Mädchen kommt heraus, er schaut auf das Mädchen und sieht es, dass es das am Dache gesehene Mädchen ist. Es zieht aus dem Brunnen Wasser, wäscht die Schmutzwäsche aus, kehrt das Haus aus,

Ōlan bir az jemek japağaχidîm ama vahtîm joχ dejip kapîjî čarpîjip ičerije saklandî. Kîz čîkar kîza bakarki damdaki gorduju kîz, kujudan suju čeker bulašîχ jîkar evleri supurur hir iši tamam eder ondan sōra gelir gomur almaja jemek pišireğek. Ōlandîr, kolundan tutar: Illa girmejeğēn toz baγî kabu'una dejerek, aman bējim bîraχ beni ben gine senin heri gun išlerini gorejim beni goruleɾse senin ğanîna kîjallar, χaîr dejip ateše toz baγî kabu'unu atar jakar soña gide gide patišaha dujulur. Patišaχ bunu ča'dîrîr, anasî fena halde hasta jatîjor šindi bir ješil japraχ uzerinde iki tane elma ister. Aman babağîm bu küš nevsiminde elma nerde dedīse, χaîr ja getireğeksin ja bojnun uš gune katar ğellat. Dušunerek gelip kîz sorujorki ničun dušunujorsun? Ah ben nasîl dušunmejim, babam emr etti uš gune katar bir ješil japraχ uzerinde iki tane elmasinan istejor, ben nerde bulağām, ah ben sana demedimidi bîraχ benim tos baγîn kabu'unu deji baχ šindi neler olujor. Esef etme, gidersin babamîn bahčesine dersinki ikisi bir jerde elma ješil japra'înān kîzînîz istejor, verir, gelirsin. Ata binip

---

verrichtet alles, dann will sie Kohle holen, um das Essen kochen zu können. Der Knabe packt sie aber beim Arm: Jetzt wirst du aber in den Panzer der Schildkröte nicht zurückgehen. Mein lieber Bej lass mich, dass ich deine tägliche Arbeit wieder verrichten kann, wenn man mich erblickt, wird deine Seele betrübt. Nein, sagte jener, und wirft den Panzer der Schildkröte in das Feuer und verbrennt ihn: mit der Zeit hört davon auch der Padischah. Der Padischah lässt seinen Sohn rufen: Seine Mutter ist in schlechtem Zustande, sie liegt krank, und wünscht eben jetzt zwei Äpfel auf einem grünen Blatt. Liebes Väterchen, wo gibt man im Winter Äpfel? Nichts mehr, entweder bringst du, oder gehört dein Kopf in drei Tagen dem Henker. Der Knabe kam in Gedanken versunken und das Mädchen fragte ihn: An was denkst du? Wie sollte ich nicht nachdenken, mein Vater befahl es mir und will in drei Tagen zwei Äpfel auf einem grünen Blatt, wo werde ich die finden? Habe ich es dir nicht gesagt, lass mir meinen Schildkrötenpanzer, schau es jetzt nur, was geschehen wird? Mache dir aber keine Sorge, gehe nur in den Garten meines Vaters und sage ihm: Deine Tochter bittet zwei, neben einander liegende Äpfel mit einem grünen Blatt. Er wird dir geben und du kommst zurück. Er steigt auf sein Pferd, geht fort, bekommt es und kommt zurück. Befehlen sie, mein Vater, sagt er, gibt sie hin und geht in seine Wohnung. — Ach mein Sohn, deine Mutter hat sie gegessen, ist davon gesund geworden und wünscht

gidip aldî geldi bujurunuz baba onu verip eve gelir. Hej ölum anan bunu jedi ej oldu šindi bir ješil japraχ taze u̥zu̥m ister. U̥s gu̥ne katar getirmeli joχsa bojnun ǯellat. Gine gelip sorujor kîz ničun meraχ etijorsun babam ča'îrdî anam taze u̥zu̥m ješil japra'înān istejor. Bin ata git babamîn bahčesinden al der. U̥ču̥nǯu̥ defa altî aršîn sakalînān u̥š garîs bojunda bir adam isterim anasî der. Aman baba nerde bulajîm? χaîr bulaǯān joχsa bojnun ǯellat. Gine ā'lajarak eve gelir, ne dir, ne var dedīse u̥š garîš bojunda altî aršîn sakalînān bir adem istejor anam. Esef etme git babama: senin kîzîn ča'rîjor gelirsin. Alîp gelip patišahîn karšîsîna čîkîp dedi: hajvan bu senin evladîn dēlmidir, allahtan korkmazmîsîn u̥š garîs bojnum altî aršîn sakalîm var belimde taš bu̥zbu̥tu̥n taš. Ondan soña: ölum git kîzîmî alda gel patišālîχ su̥reseniz. Gider alîr tahta gešer patišaχ olur orda galîr muratlarînî bitirıler.

---

jetzt auf grünem Blatt frische Trauben. In drei Tagen musst die sie verschaffen, sonst gehört dein Kopf dem Henker. Der Knabe kommt wiederum, das Mädchen fragt ihn: Warum bist du traurig? Mein Vater hat mich rufen lassen, meine Mutter wünscht auf grünem Blatt frische Trauben. Setz dich auf dein Pferd, gehe, nimm aus dem Garten meines Vaters, so sprach das Mädchen. Zum drittenmal sagte die Mutter: Ich will einen Mann mit einem sechs Meter langen Bart und drei Ellen langen Hals. Aber mein Vater, wo finde ich so etwas. Nichts, du musst finden, wenn nicht, so gehört dein Hals dem Henker. Er geht wieder weinend nach Hause. Was ist, was, fragt das Mädchen? Einen Mann mit drei Ellen langem Hals, sechs Meter langem Bart wünscht meine Mutter. Sei nicht traurig, geh' zu meinem Vater: Deine Tochter lässt dich rufen, komm, — das sollst du ihm sagen. Sie kommen und gehen zu dem Padischah: Du dummer Mensch, ist denn dieser nicht dein Sohn, fürchtest du Allah nicht, einen drei Ellen langen Hals, sechs Meter langen Bart habe ich, in meinem Gürtel sind Steine, lauter Steine. Und dann: Mein Sohn geh', heirate meine Tochter, komm, du sollst das Padischahtum übernehmen. Der Knabe geht, heiratet, steigt auf den Thron, wird Padischah, bleibt dort und sie enden dort ihr Glück.

3. *Lot ve kole.*

Bir ademin bi-tane ōlu var-di jolladi mekteblere ojrenmek ičun. Birde dostu var-di ona tembeh ettiki ōlu ne isterse ver, ne katar para isterse ver. Mektebi bojle ojrendiki imzaja ujdurujordi. Kumar ojnamaja bašlat, o dostu jazarki ōlun kumara bašladi para verejimmi, istedī katar ver dedi babasi. Kumari ojre-ojrendiki zari atarkan ne geleǯēni biliridi ondan soña čalgija bašlat. Gine jazar babasinaki ōlun čalgija bašladi para verejimmi istedī katar ver. Ondan soña ojre-ojrendiki medet dedijinde sokaklarda gečinirdi. Ondan soña bašladi rakija, jazar babasinaki ōlun rakija bašladi para verejimmi; χair, jolla gelsin. Ōlu geldi'inden gungunden fukaralandi. Ej ōlum ben zengīn iken saña istedīn katar verdim, šindi bende seni satip, jejeǯēm. Kole pazarda sataǯaχ, rāzimisin? Sen bilin baba dedi. Alir bunu goturur pazarina satmaja. Herkes gelir gājet guzel parlaχ deliganli oldu'u ičun bakallar ona. Birde bir lot gelip kole pazarina kole satin almaja

---

3. Der Riese und der Sklave.

Ein Mann hatte einen einzigen Sohn, den er in die Schule schickte des Lernens wegen. Er hatte auch einen Freund, den er bat, er möge seinem Sohne alles geben, was er nur wünsche: Wieviel Geld er nur verlangt, gib ihm. Die Schule absolvierte er so und bereitete sich zur Beendigung. Er fing an das Würfelspiel zu spielen. Der Freund schrieb: Dein Sohn würfelt, soll ich ihm Geld geben? Gib ihm, wieviel er wünscht, antwortete der Vater. Das Würfelspiel hatte er so gut gelernt, dass er, wenn er warf, immer wusste, was fallen wird. Dann machte er sich an die Musik. Er schreibt wieder dem Vater: Dein Sohn spielt Musik, soll ich ihm Geld geben? Wieviel er nur wünscht, gib ihm. Dann hatte er es so gelernt, dass er Lieder singend auf der Strasse lebte. Dann kam der Brantwein. Der Freund schreibt wieder dem Vater: Dein Sohn trinkt Brantwein, soll ich Geld geben? Nein, schicke ihn, er soll kommen. Nachdem der Knabe nach Hause kam, wurde der Vater immer ärmer: Ej mein Sohn, als ich noch reich war, habe ich dir soviel gegeben, wieviel du nur wolltest. Jetzt werde ich dich verkaufen, davon werde ich leben, auf dem Sklavenmarkt werde ich dich verkaufen, willigst du ein? Du weisst es Vater, antwortete er. Dieser nimmt ihn, und führt ihn auf den Markt, dass er ihn verkaufe. Einjeder kommt hin, und weil er ein schöner, glänzender Jüngling war, schaut man ihn an. Auf einmal kam auch ein Riese auf den Sklavenmarkt,

geldi. Bakardi bu parlaχ deliganlija: bu kọle kača dir. Ōlan derki: Ben kọle dēl beni satin alma. Babade: Al. Lot: Dur, ne demek, paraminan satin alaǯām, babaja: kọle kača dir? Bin guruš dedīse babasi bu verir iki bin guruš. Alir kọleji gọturur evine bir adem bulur der bunu gọtur evimize, birdan mektub jazar: bu mektubu okusunnar bu kọleje ọjleǯe bulunsunnar. Šindi kọleji gọturụrken jolda aχšam oldu'undan konaχ jerine jataǯaχlarindan bir odada gọtuṛen adam bašladi orda kumar ojnamaja uturdu beš lira. Kọle ordaki bụtun adamlari ụter, eteji lirailan dolar. Ōlan ka-kar, o hep lira buraja gọtureǯen adama teslim eder. O der: χair bu senin anni'in teri dir, olmaz. Ōlan der: χair sen bunu alda benimde sana bir teklifim var, agamin verdiji mektubu verde ben bir gọrejim der. Mektubu alir odaja girir mektubu okurki, fena halde kọleje ezijet japiñ dejor. Bu mektubu jirtar kendisi jazijorki bu benim müsaferim, ja ben geldim, ja bu geldi, gājet ikram japarsiniz, eji tutarsiniz. Ertesi gụn evlerine kọleji gọtụre teslim eder mektubu: okujuŋ ona gọre buna bulunuñ

---

einen Sklaven zu kaufen. Er erblickt diesen glänzenden Jüngling: Was kostet dieser Sklave? Ich bin kein Sklave, kauf' mich nicht, sagt der Jüngling. Der Vater aber: Kauf' ihn. Der Riese: Schweig, was ist das, mit meinem Geld werde ich dich kaufen; zum Vater: Was kostet der Sklave? Und wenn der Vater nur tausend Gurusch gesagt hat, gab er ihm zweitausend. Dann nimmt er den Sklaven, führt ihn in sein Haus, findet dort einen Menschen, und sagt diesem: Führe diesen in unser Haus. Er schreibt auch einen Brief, gibt ihn diesem Menschen: Sie sollen diesen Brief lesen, und diesen Sklaven so empfangen. Dieser führte den Sklaven weg, es wurde unterwegs Nacht, und in einem Konak im Zimmer, wo sie schlafen sollten, fing der Führer an zu würfeln und der Sklave gewann fünf Lira. Der Sklave gewann von allen, die dort waren, sein Kleid war voll Geldes. Der Knabe stand auf und überreichte sein ganzes Geld dem Mann, der ihn hergeführt hatte. Dieser sprach: Nein, es ist der Schweiss deiner Stirn, und nahm es nicht an. Der Knabe: Nein, nimm es nur, ich habe eine Bitte. Gib den Brief, den unser Herr gab, her, dass ich ihn einmal sehe. Er nimmt den Brief, geht in das Zimmer hinein und liest den Brief: Grausamer Weise sollt ihr den Sklaven quälen! Er vernichtet den Brief und schreibt einen anderen: Dieser ist mein Gast, ob ich komme, ob er kommt, ist gleich, weist ihm grosse Ehre, empfanget ihn gut. Am nächsten Tag führt der Mann ihn in ihr Haus und übergibt den Brief: Leset den Brief und demgemäss empfangt diesen. Der Mann geht weg, diese öffnen den

der. Gider o adam bunnar mektubu ačallar okullar bakallarki gājet gụzel. Bujuruŋ bujuruŋ dejerek kābul edeller. Mektub jazallarki lorta: jolladi̊'i̊n ademi̊ gājet eji tutujoruz. Bu ōlan derki: anneǯīm posta haneji ọjrenejim mektubu bana verinde gọtụrēm. Veriler mektubu, ačar mektubu okurki: pekeji tutujoruz deji, onu ji̊rtar jazarki: jolladi̊'i̊n kọleji čoχ eziletler japijoruz, gụnde jari̊m ekmek verijoruz, ọkụzụnen čifte košụjoruz, dereǯesiz ezijeti. Mehuller mektubu verir postahane. Lot mektubu aldi̊'i̊ndan: Ha aga deji beni sati̊n alma derdin gọrdụnmụ šindi ọkụzilen čifte koštular seni dejip sevinijor. Bir mektub daha lortān: Ben bu hafta geleǯēdim ama išlerim čoχ oldu'undan gelemeiǯēm. Kọleje gājet devamli̊ ezijetler japassi̊ni̊z. Mektubu postahaneden ali̊p okurki bir hafta daha gelmejeǯek. Šindi jazarki: ben bu hafta geleǯeidim o genǯe ki̊zi̊mi̊ vereǯeidim ama išim čoχ oldu'undan gelemejeǯēm, siz orda dụjụnụ japi̊ŋ, ki̊zi̊mi bu deliganli̊ja veriŋ, ben geldīmde gelin gọrejim dejip mektubu mọhụrlejip eve getiriš, okurlarki, ki̊zi̊

Brief, lesen ihn, und sehen es, wie schön dieser ist. Befiehl, lass es dir gefallen. sagen diese und empfangen ihn. Sie schreiben einen Brief dem Riesen: Den geschickten Mann bewirten wir sehr gut. Jetzt sagt der Knabe: Mein Täntchen, dass ich die Post kennen lerne, gebet mir den Brief, dass ich ihn aufgebe. Man gibt ihm den Brief, er bricht ihn auf und liest: Wir bewirten ihn sehr gut. Er vernichtet diesen und schreibt: Den geschickten Sklaven quälen wir sehr, täglich geben wir ihm ein halbes Brot, mit einem Ochsen eingespannt treiben wir ihn, grenzenlos ist seine Qual. Er versiegelt den Brief und gibt ihn auf die Post. Als der Riese den Brief bekommen hatte: Ha. Aga, kaufe mich nicht; siehst du deine Qual, jetzt treibt man dich mit einem Ochsen eingespannt, so sprach er und freute sich. Es kam noch ein Brief vom Riesen: Diese Woche wäre ich nach Hause gekommen, da ich aber viel zu tun hatte, konnte ich nicht kommen. Dem Sklaven sollt ihr fortwährend grosse Qual verursachen. Er holt den Brief von der Post und liest ihn: Noch eine Woche lang wird er nicht kommen. Jetzt schreibt er: Wäre ich diese Woche angekommen, hätte ich meine Tochter dem Jüngling gegeben, da ich aber viele Arbeit gehabt habe, konnte ich nicht kommen, macht nur die Hochzeit, gebet dem Jüngling meine Tochter, dass, wenn ich nach Hause komme, die Braut sehe, das schrieb er, versiegelte den Brief und brachte ihn nach Hause. Dort liest man ihn: Gebet das Mädchen diesem Jüngling. Diese sagen es dem Jüngling: Der Riese schreibt in seinem Brief, gebet diesem Jüngling meine Tochter. Was sollte er antworten, der Jüngling sprach:

bu ōlana verin, bunnar ōlana derki: lortun mektubunda jazi̊jorki, bu deligani̊ja ki̊zi̊mi̊ veriŋ deji, ne dersin genʒde dedi, pek āli dejip dụjụne bašlarlar. Ki̊zi̊ bu gẹnǯe veriller. Diger bir mektubda gelir ụš gụne katar gelijorum dejerek, šindi čalgi̊ji̊ ali̊r, patišahi̊n kọsgụnụ alti̊na gečer medet dedī vaki̊t patišaχ emr eder: Aman bu ali̊ñ, geliŋ, kimise. Buna ċa'ri̊lar, patišahi̊n huzuruna, bir temenna edip: ja derdime derman, jụrẹjime ferman dejip bašladi̊, patišaχ dedi: Aman šu medeti al, bakali̊m. Aman patišahi̊m baši̊mdaki olannari̊ anlati̊raji̊mda ne dersen medet gọlaj. Sọjle ōlan bakali̊m, ne imiš der patišaχ. Bu bụtụn anlati̊ri̊j, patišaχ derki: bundan golaj ne var. Jari̊n bir dellal ċa'rti̊ri̊ri̊z lort geleǯēnde ụš top ati̊li̊r biz cunu jari̊n jasaχ ederiz. o ne bilsin burdaki jasaγi̊, ne vaki̊t geldīnde topu atar onu tutallar, bojnunu ǯellat etmeje buraja getiriller. Oda dilekdileǯek: Aman efendim keremet čoǯūma χazret gọndụrme, dedīnden bende emr ederim, čoǯū gelip gọrụšeǯeklerinde sen o vaki̊t bana bir riǯa edersinki: Aman efendim bunu bana ba'i̊šla dērek bir temenna edersin bende

---

Sehr gut und sie fingen die Hochzeit an. Man gibt das Mädchen dem Jüngling. Ein anderer Brief kommt auch: In drei Tagen komme ich an. Jetzt nimmt der Jüngling sein Musikinstrument, geht vor den Palast des Padischah und als er ein Lied gesungen hatte, gab der Padischah den Befehl: Bringt ihn nur, er soll kommen, wer er auch sei. Man rief ihn vor den Padischah, er begrüsste den Padischah und sang so anfangend: Meinem Schmerze Heilsalbe, meinem Herzen Befehl. Und der Padischah: Weiter, setze dieses Lied fort. Ach mein Padischah, wenn ich es erzählen darf, was mir geschehen ist, ist das Singen leicht. Sprich Jüngling, sehen wir, was war es, sagt der Padischah. Dieser erzählt alles, und der Padischah antwortet: Was ist denn leichter, als dies? Morgen lassen wir es mit einem Ausrufer kundgeben: Wenn der Riese nach Hause kommt, schiesst man aus drei Kanonen, morgen verbieten aber wir dies, wie könntet er es wissen, was hier verboten ist, wenn man bei seinem Ankommen aus Kanonen schiesst, wird man ihn gefangen nehmen und man wird ihn herbringen, dass man seinen Kopf abschlage. Jener wird sehr jammern: Lieber Herr, Erbarmen, verbiete es nicht, dass ich mein Kind sehe. Spricht er so, so gebe ich Befehl, sein Kind wird kommen und sie werden zusammenkommen. Dann wirst du mich bitten: Lieber Herr, gib sie mir und machst ein Ehrenzeichen, und ich antworte: Nein, sie gehört dem Padischah. Du sprichst aber: Lieber Herr, gib sie mir. Zum drittenmal sage ich: Gut, ich gebe sie dir, und dann schenke ich das Mädchen und auch ihre

derim χaîr bu patišahîn dir, sen dersin: aman efendim, bana ba'išla. Učuṇǯu defada ben derimki ha-dî sana ba'išladim derim o vakit kizi kendi ǯaninida sana hibe ederim der. O artiχ bašlar čalgija. Sabaχta olur, jasaχ eder patišaχ dellal ča'rilir patišahin jasaγi var, lot geldinde top atîlmajaǯaχ deji dellal ča'rilir. Iki guṇden sora lot ne bilsin, gemije kirip vapora biner, ha-dî uš tane top atar. Alel-aǯelē onu tutallar malinî kapišilar, kendini patišahîn serajna ǯellat olmaja getiriller. Bu jalvarirki: aman patišaχ evladimî avradimî bir gorejim, patišaχ hizin verir avrati evlati gelir, goruṣu a'lašîrkan, kole gelir patišaha bir temenna eder: aman efendim bunu bana ba'išla dejerek, χaîr, χaîr, bu patišahîn dir. Bir temenna daha japar: aman keremet bana ba'išla dejerek, učuṇǯu defada ona ba'išlar. Artiχ dereǯesiz sevišlerde felahlaranaχ lot avradinî, evladinî alip eve geleǯekler. Gelirken derki kole ne oldu, aman herif nasîl kole ǯellat alaǯām deji. Eve gelip: Šu beni kurtarān gimise bir gorejim; guvejisini gorerek: agamisin dejip, sende kolemi bojlelinen kizimi aldin. Lot guvejinin bojnuna sarilmiš: ašk olsun dejip bitirdi.

Seele dir. Darauf spielt der Jüngling. Als der Morgen kam, verbietet es der Padischah, der Ausrufer gibt es kund: Der Padischah hat ein Verbot, wenn der Riese ankommt, darf man keine Kanone schiessen; so sprechend ruft es der Ausrufer aus. Nach zwei Tagen steigt der Riese, er konnte es nicht wissen, auf sein Schiff, auf ein Dampfschiff und los! er lässt aus drei Kanonen schiessen. Er wird schnell gefangen genommen, sein Gepäck wird weggenommen und er wird in den Palast des Padischah getragen, dass man seinen Kopf abschlage. Dieser jammert: Grosser Padischah, erlaube, dass ich einmal meine Frau und mein Kind sehe. Der Padischah erlaubt es. Seine Frau, sein Kind kommen, und weinen, als sie ihn sehen. Der Sklave kommt und begrüsst den Padischah: Lieber Herr, gib sie mir. Nein, nein, sie gehört dem Padischah. Er macht noch einmal Ehrenzeichen: Gnade sei, gib sie mir. Zum drittenmal gibt man sie ihm. Dann freuen sie sich grenzenlos und der Riese nimmt voll Freude seine Frau und sein Kind und sie gehen nach Hause. Als sie gehen, sagt der Riese: Was geschah mit dem Sklaven, wie werde ich den Sklaven enthaupten lassen. Nachdem sie nach Hause gekommen sind: Wer ist denn der, der mich errettet hat, ich möchte ihn einmal sehen. Als er seinen Schwiegersohn erblickt: Du Aga, sagt er, hast du als Sklave solcher Weise meine Tochter verschaffen? Der Riese hat seinen Schwiegersohn umarmt: Seid glücklich, hat er gesagt und es wurde beendigt.

4. *Kọšker baba masalï.*

Vaχtïn birlĩnde bir kọšker baba varïdï. Bu kọšker baba tarlanïn ortasïnda eski dikeridi. Patišaχ bir gụn gezijorkan bakarki bu kọškerbaba oturujor: Kọškerbaba sana bir šej sivalïm var; ne dir dọvletlim; altïn ne demek, gụmụš ne demek ve bakïr ne demek, bunu jarïn sabaχa katar bildin-bildin bilemedin, bojnun ǯellat dir, der brakïr, gider. Bu kọškerbaba eve gelir, dụšụnụr ve evde ụš tane kïzï varïdï. Bu ụš kïzïnïn bọjụχ kïz gelir babasïna der: baba ne dụsụnụjorsun sọjler; kïzïm patišaχ bu gụn bana bir teklifde bulundu, bende bilmem ne sọjlejeǯem. Ja baba benim ǯanïm bir kaz dolmasï isteridi, zan ederdimki bu kaz dolmasïnï dụšụnụjorsunki ne vakït kïzïna gọtụresin deji. Kọškerbaba ne vakït bu ǯevabï dujarïsa, kïzar der: ǯehemden ol, gọzụmụn ọnụnden dev ol. Defa gelir ortanǯa kïzï der: baba ne dụšụnụjorsun; onade sọjlerki: patišaχ bana bir teklifata bulundu. O kïzda der: baba bende zan edijordumki kïzïmïn ǯanï bir ördek dolmasï istejor ne vakït getirejim deju dụšụnụjor; ne vakït bunuda dujduisa, ǯanï

---

4. Das Märchen vom Einsiedler.

Es war einst ein Einsiedler. Dieser Einsiedler nähte auf einer Wiese alte Kleider. Der Padischah bemerkt es eines Tages während seines Spazierganges, dass der Einsiedler dort sitzt: Einsiedler, ich möchte etwas fragen. Was, mein Durchlauchtigster? Was ist Gold, was ist Silber, was ist Kupfer, weisst du es bis morgen früh, ist es gut, hast es nicht erraten können, gehört dein Hals dem Henker, so sprach er, liess ihn dort und ging fort. Der Einsiedler geht nach Hause und denkt nach; und zu Hause hatte er drei Töchter. Das grosse Mädchen von den drei Mädchen kommt zum Vater hin: Über was denkst du nach? Dieser antwortet: Der Padischah hat heute für mich ein Rätsel erdacht, und ich weiss nicht, was ich darauf antworten soll. Ach mein Vater, meine Seele wünschte eine gefüllte Gans, ich dachte, du denkst daran, wann solltest du sie deiner Tochter bringen. Als der Einsiedler diese Antwort hörte, wurde er bös und sprach: Sei eine aus der Hölle, werde vor meinen Augen zu einem Dew. Dann kommt die mittlere Tochter und fragt: Vater, über was denkst du nach? Und er antwortete ihr: Der Padischah hat für mich ein Rätsel erdacht. Darauf antwortete seine Tochter: Vater ich glaubte, dass du denkst daran, dass meine Tochter wünscht eine gefüllte Ente, wann soll ich sie ihr bringen? Als er dies hörte, geriet er in Zorn und jagte sie weg. Dann kam durch das Tor seine kleine Tochter und

sikildi onuda def etti; sōra geldi kapudan kuču̧χ kiz, sordu: baba ne du̧šu̧nu̧jorsun; ona so̧jledi: kizim patišaχ bu gu̧n bir teklifata bulundu; ne dir deji sordu kuču̧χ kiz; so̧jledi babasi kizinaki: kizim bu gu̧n patišaχ geldi tarlaja bana so̧jlediki, ko̧škerbaba altin ne demek, gu̧mu̧š ne demek ve bakir ne demek. Golaj dir baba, bunnardan golaj ne var, dedi, ne dir kizim, altin ne dir deju sorarisa, so̧jleki: siz efendimiz deju; gu̧mu̧š ne demek deju sorarsa: veziriniz ve bakir ne dir derse: biz, bičarelerimiz deju so̧jle. Ertesi gu̧n patišaχ gelir ko̧škerbabaja sorar: altin ne demek, gu̧mu̧š ne demek, bakir ne demek deju. Altin siz efendimiz der, gu̧mu̧š vezeriniz, bakirda biz bičarelereniz. Patišaχ der: Ko̧škerbaba bu akili sana gim o̧jretti. Ku̧ču̧χ kizim o̧jretti der. Patišaχ brakir, gider u̧š kiza u̧š tane demet altin ba'lar ve her demedin ičerisinde otuz tane altin varidi, bunu patišaχ verir hali'inin birisine, go̧nderir bu kizlara ve go̧tu̧rdu̧ju̧nde bakarki anasi, kadašlari evde joχidi, sāde ku̧ču̧χ kiz varidi, bu ku̧ču̧χ kiza verir bu altinlari ve jolda gelijorkan her demetten ikišer tane čalar. Bu kiz demetleri ačar bakarki her demette jirmi sekiz altin

---

fragte: Vater, über was denkst du nach? Er antwortete ihr: Der Padischah hat heute für mich ein Rätsel erdacht. Was ist es, fragte das kleine Mädchen. Ihr Vater antwortete so dem Mädchen: Meine Tochter, der Padischah kam heute auf die Wiese und sprach zu mir: Einsiedler, was ist Gold, was ist Silber und was ist Kupfer? Das ist ja leicht, mein Vater, nichts ist leichter. als dies, sagte sie. Was ist es, meine Tochter? Was ist das Gold? Wenn er das fragt, antworte: Ihr, unser Herr. Wenn er fragt: Was ist das Silber. Euer Vezir. Und was ist das Kupfer? Wir, die Untertanen; so antworte. Am anderen Tag kam der Padischah, und fragte den Einsiedler: Was ist Gold, was ist Silber. was ist Kupfer? Das Gold seid Ihr, unser Herr, sagte er, das Silber ist euer Vezir, das Kupfer sind wir, euere Untertanen. Der Padischah: Einsiedler, wer hat dir diesen Sinn klar gemacht? Meine kleine Tochter, antwortete er. Der Padischah lässt ihn dort, geht weg, lässt den drei Mädchen drei Gold-Strausse machen, und in einem jeden Strauss waren dreissig Goldstücke, der Padischah gibt sie einem seiner Kahlköpfigen und schickt sie den Mädchen. Und als dieser sie hinbrachte, sah er weder die Mutter, noch die Schwestern zu Hause, allein das kleine Mädchen war zu Hause, er gab die Goldstücke dem kleinen Mädchen, als er aber noch auf dem Wege war, stahl er aus einem jeden Strauss zwei-zwei Stücke. Das Mädchen öffnet die Strausse und sieht es, dass in jedem Strauss achtundzwanzig Stücke sind und sprach zum Sklaven: Der Monat

vari̊di̊ der kọleje: Patišahi̊n aji̊ otuzda, benim aji̊m ničụn jirmi sekiz dir deji sọjle. Bu kọle gider patišaha sọjlerki: ki̊z bana dediki patišahi̊n aji̊ neden otuzda, benim aji̊m jirmi sekiz dēl; patišaχ anlar ičeriden čaldi'ini der buna ne ičụn ičerileriden čaldi̊ni̊z der; aman ẹfendim čalmadi̊m. lakin patišaχ buna bu čaldi'i altinlari̊ či̊kartīrir. Bu kọškerbabaja defa gelir patišaχ derki: kọškerbaba bu ki̊zlari̊n ki̊rk gụne katar dokuz ajli̊k ve dokuz gụnnụχ gebe olaǯaχ olursa, oldu olmassa, bojnunuz ǯellat tir. Gine gelir bu kọškerbaba dōru ki̊zi̊na sọjler ne sọjledise patišaχ. Bu ki̊z derki: ki̊rk gụn patišaχ jemeklerimizi gọndersinde ki̊rk gụne tamam olur, gideller patišahi̊n jani̊na; evvela bọjụχ ki̊z patišahi̊n karši̊si̊na či̊kar; patišaχ buna sọjlerki: dile benden ne dilersin; der efendem benim ǯani̊m bir kaz dolmasi̊ ister; emr eder čabuχ kaz dolmasi̊ japi̊li̊r; arkasi̊ndan ortanǯa ki̊z girer ičerije, burada sorarki patišaχ: dile benden ne dilersin; ẹfendim benim ǯani̊m bir ọrdek dolmasi̊ ister; pek āla, der buna, emr eder, čabuχ japi̊lsi̊n; sōra kụčụχ ki̊z girer patišahi̊n karši̊si̊na,

deines Padischah besteht aus dreissig, warum ist mein Monat achtundzwanzig, sage es. Der Sklave geht und sagt dem Padischah: Das Mädchen sagte mir, wie der Monat des Padischah aus dreissig besteht, kann meiner kein achtundzwanziger sein. Der Padischah versteht es, dass man daraus gestohlen hat, fragt ihn also: Warum hast du gestohlen? Grosser Herr, ich habe nicht gestohlen. Der Padischah lässt aber die gestohlenen Geldstücke hergeben. Der Padischah kam wiederum zum Einsiedler und sprach: Diese deinen Töchter werden in vierzig Tagen schwanger werden wie in neun Monaten und neun Tagen, werden sie, so ist es gut, werden sie nicht, gehört euer Hals dem Henker. Der Einsiedler kommt wieder geradenwegs zu seiner Tochter, und sagt ihr, was der Padischah gesagt hatte. Dieses Mädchen antwortete so: Der Padischah soll uns vierzig Tage lang Brod schicken und wir werden in vierzig Tagen schwanger. Die vierzig Tage verfliessen, sie gehen zum Padischah; es geht das grosse Mädchen zuerst zum Padischah, der Padischah sagt ihr: Wünsche, was du willst. Diese sagt: Mein Herr, meine Seele wünscht eine gefüllte Gans. Er gab Befehl und liess schnell eine gefüllte Gans verfertigen. Dann kommt das mittlere Mädchen, der Padischah fragt auch diese: Wünsche, was du willst. Mein Herr, meine Seele wünscht eine gefüllte Ente. Sehr gut, sagte er und gab den Befehl, man soll schnell eine verfertigen. Dann kommt das kleine Mädchen vor den Padischah. Der Padischah sagt ihr: Wünsche, was du willst. Ich wünsche

der buna patišaχ: dile benden ne dilersin: sa'li̊'ini̊ dilerim; defa sorar buna, kime bu: efendim sa'li̊'ini̊ dilerim; zor eder defa patišaχ buna: benim sa'li̊'imdan sana faide joχ, ne istersin, sọjle. Bu derki: benim istedijim sizde bulunmaz; patišaχ bašladi̊ dụšụnmeje, dedı: allah, allah, bende bulunmajan bir šej gimde bulunur dedi; ki̊z buna ǯevab ettiki: jolda gelijorkan, deniz kenari̊nda kai̊kči̊ bir kebab japi̊jordu, nardan ateš, buzdan šiš, kardan kebab, burnuma bọjle bir tụttụki šindi karni̊mdaki čoǯu'u dụšụreǯejim dedi. Patišaχ bašladi̊ dụšụnmeje ǯevab etti bunaki: nardan ateš, buzdan šiš, kardan kebab olaǯaχ šejmi, dedi ve ki̊zda buna ǯevab ettiki: Patišahi̊m bir ki̊z hič ki̊rk gụnde dokuz ajli̊χ dokuz gụnnụχ gebe olurmu, dedi. Patišahi̊n hošuna gitti ki̊zi̊n gājet ujani̊k oldu'u ve ajaγa ka-kdi̊, baši̊ndan taǯi̊ni̊ či̊karti̊, ki̊zi̊n baši̊na kojdu ve dediki: seni sultan ettim ve babani̊ vezir ettim; bundan soŋa rahatle ọmụr gečirdiler. Onnar muratlari̊na erdiler, bizde kakdi̊χ Konjani̊n ovasi̊nda. Ište bitti.

---

dir Gesundheit. Der Padischah geriet in Zorn: Von meiner Gesundheit hast du keinen Nutzen, sage, was verlangst du? Diese antwortet: Was ich wünsche, ist bei euch nicht zu finden. Der Padischah dachte nach und sprach: Allah, Allah, wo ist so etwas zu finden, das bei mir nicht zu finden ist? Das Mädchen antwortete: Als ich am Wege kam, hat ein Kahnführer am Strande einen Braten bereitet, das Feuer war ein Granatapfel, der Spiess war Eis, der Braten Schnee, und der Rauch kam so auf meine Nase, dass ich das Kind in meinem Bauch gleich gebären werde. Der Padischah dachte nach und antwortete dann: Das Feuer ein Granatapfel, der Spiess Eis, der Braten Schnee, ist denn das möglich? Und das Mädchen antwortete: Kann ein Mädchen in kaum vierzig Tagen schwanger werden, wie in neun Monaten und neun Tagen? Die Wachsamkeit des Mädchens gefiel sehr dem Padischah, er stand auf, nahm die Krone von seinem Haupt herunter, setzte sie auf den Kopf des Mädchens und sprach: Ich mache dich zur Sultana, deinen Vater zum Vezir. Nachher lebten sie in Ruhe. Sie gingen ihrem Glück entgegen und wir standen auf der Wiese von Konia auf. Es ist also beendigt.

5. *Hoǯa misirgasi.*

Vaχtin birlīnde hoǯa ǯani bir misirga kizartmasi istemiš, karisina derki: bir misirga jollajimda pišir deji jēlim aχšam. Peki dedi kari, gider hoǯa. bir misirga gonderir evine. Misirgaji kari piširir kizartir kirigīnan kari jeller; aχšam hoǯa geldi: hanim misirga deji sorar, der herif. Delildinmi, ne misirgasi, akilnan gečirdinde, getirdinmi sanijon, χair sen misirga getirmedin. Illa getirmedim, peki getirmedim der hoǯa. Ertesi gun bir misirga dah-alir: Avrat ište burda misirga, dunde getirdijimi bu gunde getirdim, aχšam ustune misirga jejeǯekmīz. Evet, evet getirdin jejeǯēz dedi gitti, aχšam geldīnde: avrat misirga pištimi deji sordu. Herif delimi oldun iki gundur āzinda bir misirga var, ǯanin istejorda, getirdinmi sanijon ben misirga filan gormedim. Hoǯa der: ama avrat etme; χair, gormedim. Učunǯu gun gine hoǯa bi-tane misirga alir, iki čoǯuχ tutar, ba'irišilan onunde hoǯa evine misirga goturujor dejerek. Getiriller eve:Ište avrat, misirga pišir, aχšam jejeǯēz, jejeǯekmīz deje sorar. Evet, getirdin

---

5. Der Truthahn des Hodschas.

Einmal wünschte ein Hodscha einen gebratenen Truthahn. Er sprach zu seiner Frau: Ich schicke einen Truthahn, brate ihn, dass wir ihn abends essen können. Gut, sagte die Frau. Der Hodscha geht weg und schickt einen Truthahn nach Hause. Die Frau kocht den Truthahn und brät ihn und sie speisen ihn mit dem untreuen Freund. Abends kommt der Hodscha: Meine Liebe, der Truthahn? Fragt er, worauf sie: Kerl, bist du verrückt geworden, wasfür ein Truthahn, hast du Verstand, du glaubst einen gebracht zu haben, aber nein, du brachtest keinen Truthahn. Also ich habe keinen gebracht, gut ist, ich habe nicht gebracht, antwortete der Hodscha. Am anderen Tage kauft er wieder einen Truthahn: Frau, hier ist der Truthahn, den gestern gebrachten Truthahn habe ich heute gebracht, können wir gegen Abend vom Truthahn speisen? Ja, ja, du hast gebracht, wir werden ihn essen, so sprach sie und ging fort. Abends kam er: Frau, ist der Truthahn gekocht? fragte er. Kerl, bist du verrückt geworden, seit zwei Tagen trägst du in deinem Mund einen Truthahn, du verlangst einen und glaubst einen gebracht zu haben, ich habe garkeinen Truthahn gesehen. Der Hodscha erwiederte darauf: Aber Frau, mach so etwas nicht. Nein, ich habe nichts gesehen. Am dritten Tag kauft der Hodscha wieder einen Truthahn, er dingt dann zwei Knaben, die vor ihm schreien: Der Hodscha trägt Truthahn nach Hause.

jeježez. Gine kirigi gelir, piširiller, kizartillar, jeller. Ayšam hoža gelir, birda musafir alir, bu gun goturaum misirgaji, gidelim barabar jēlim deji gelir. Kapidan hoža girinže karisi derki: neinen jeježēz misirgaji. Ah avrat ekmejimiz joχmu. musafire derki, sen burda otur. ben biraz ekmek alajimda. Kari ičerden bi-tane šiš alir gelir, ateši japar, šiši ustune kor, bašlar čevirerek šiši kizartir. musafir sorar: neje kizartijorsun; derki kari bu hožanin kuršun tamgasi, bir musafir getirir. jedirir ičirir, bu kizartmiš šišile gotune sokar. Musafir dir: ben kačajim dejip ordan firar olur. Hoža gelir ekmejinen; derki kari: japtin iši gordunmu, getirdijin musafir misirgaji kazandan kapti kašti. Aman deme avrat, ekmekleri orada brakip musafirin arkasina košar. Musafirda da-lara doru košar, hoža jalvarir: aman bir lokma, bukataržiχ dadajim. O zan edijorki kizartmiš šiš elindede gotune basažaχ onun ičun kačijor. Anlatiramadi hoža birakti

---

Sie tragen ihn nach Hause: Frau, koche den Truthahn, abends werden wir ihn essen; werden wir ihn essen? fragt er dann. Ja, du hast einen gebracht, wir werden ihn essen. Der untreue Freund kommt wieder, sie kochen, braten und essen. Abends kommt der Hodscha und bringt auch einen Gast: Heute habe ich einen Truthahn gekauft, gehen wir beide, wir werden ihn essen, so spricht er und sie kommen. Als der Hodscha beim Tor hineingeht, sagt seine Frau: Mit was essen wir den Truthahn? Ach Frau, wir haben kein Brot, und zum Gast: Setze dich, bis ich einwenig Brot kaufe. Die Frau holt einen Spiess von drinnen und kommt, legt Feuer, hält den Spiess darüber, dreht ihn um und röstet ihn. Der Gast fragt: Warum röstest du ihn? Die Frau antwortet: Dieser ist das bleierne Siegel des Hodschas, wenn er einen Gast bringt, lässt er ihn essen, trinken und steckt dann diesen glühend gemachten Spiess in seinen hinteren Teil. Der Gast sagt: Ich laufe weg, und so sprechend läuft er schon. Der Hodscha kommt mit dem Brot, die Frau sagt: Siehst du, was hast du gemacht, dein Freund, den du gebracht hast, riss den Truthahn aus dem Kessel heraus und lief fort. Was du nicht sagst? er liess das Brot dort und lief seinem Gaste nach. Der Gast lief geradenwegs auf den Berg, der Hodscha bat ihn: Nur einen Bissen, nur so ein kleines Stückchen möchte ich verkosten. Dieser glaubte, dass der glühend gemachte Spiess in seiner Hand ist und ihn in seinen hinteren Teil stecken wird, und deshalb läuft er ihm nach. Der Hodscha konnte ihn nicht verständigen, liess ihn dort, und kam zurück. Seine Frau: Zerplatze, du hast einen Gast ge-

gerise geri geldi. Der avrati: patla, bir musafir getirdin misirgaji kapti. Bi-daha misirga getirsin deji adini anma. Sindi hoǯa nede bana sojle, nede ben sana dejip bitirdi.

6. *B i r k a d i n m a s a l i.*

Bir kadin koǯasile kučerife gidijorudu. Gidijorkan memlekatin birine geldiler, koǯasi dedi: kadin bu memlekatta fukaralarin čo'u var, ha-di gitte bir kaš kapija baχ fukaralar ičun. Kadin getti bir eve, baktiki bir fena goku, ama bu goku ne dir ararkan, bakarki tenǯerede bi-šej kojnar, ačar āzini, bakarki dort tane gozu ačilmadiχ kopek javrusu pišijor. Bir kadinda dort čoǯu'ulan barabar čor-čop gelijor: o tenǯeredeki pišipte köpek javrulari dort čoǯu'u jejeǯek deji. Bu kadin dir: ne vakit gordururse kopek javrularini jejeǯek derakap tenǯereji tuttu sokā atar, čoǯuχlar ā'lašir: dadimiz getti deji; analari der: ah hej kadin

---

bracht, der den Truthahn weggetragen hat. Bringst du noch einmal einen Truthahn, so erwähne seinen Namen nicht. Worauf der Hodscha: Du sollst es mir nicht sagen, ich soll es dir nicht, und beendigte es.

6. D a s M ä r c h e n v o n e i n e r F r a u.

Eine Frau ging einmal mit ihrem Gemahl nach Kutscherif. Als sie gingen, kamen sie in ein Land, der Gemahl sprach: In diesem Lande sind die Armen in Mehrheit, schau bei einigen Toren wegen der Armen hinein. Die Frau ging in ein Haus und bemerkte es, dass dort ein schrecklicher Geruch ist. Wasfürein Geruch ist das? fragte sie und während sie hinschaute, sah sie in einem grossen Gefäss etwas dampfen, sie hob den Deckel auf und sah drinnen vier Hündchen, die ihre Augen noch nicht aufgemacht haben, kochen. Eine Frau kommt mit ihren vier Kindern lärmend hin: Die Hündchen, die in jenem Gefäss kochen, werden ihre vier Kinder essen, so sprach sie. Die Frau antwortet: Wann hat man so etwas gesehen, dass man die Hündchen aufisst? sie packt schnell das Gefäss und wirft es auf die Strasse. Die Kinder fangen an zu weinen: Unser Leckerbissen ist hin. Ihre Mutter sagt: Hej, Frau, warum habe ich das gekocht? Meine Kinder werden vor Hunger sterben. Die Frau antwortet: Ich bringe jetzt euch Brot, dass ich eueren Magen fülle. Die Hündchen kann man nicht essen, so sprach sie, eilte schnell von dannen und brachte ein Sieb voll Brotes und setzt es vor die Kinder: Esst bis ihr satt seid.

ben bunu neden pi̊ši̊jordum, čoǯuχlari̊m āšli̊ktan ọlụjor; kadi̊nda dedi: ben šindi size ekmek getirejimki kari̊nari̊ni̊ dojurajı̊m, hič kọpek javrulari̊ jenilmez dẹjip derakap seilderek bir kalbi̊r ekmek aǯele getirijor, ċoǯuχlari̊n ọjnẹ kor: jẹjiŋ dojasi̊na katar; gider koǯasi̊na derki: kučerife ne katar parajlan gidijoruz, kaš lira; iki jüz tane lirajlan gidijoruz der koǯasi̊, kadi̊n dejor ben kučerife gitmejeǯēm, ben burda galaǯām, git, parami̊zi̊ ajri̊lajı̊m, herif der kari̊ delimi oldun nerē gideǯēn der. čoχ zor ettiise, faida olmadi̊, ajri̊ldi̊lar, jüz lira verir kari̊si̊na. jüz lirai̊ ali̊r kari̊si̊, dōru gider o fukarani̊n evine. fukaraja derki: al sana jüz lira ċoǯuχlari̊na bir daha kọpek javrusu pi̊ši̊rmẹji̊ŋ, bundan soŋa bu parajlan čoǯuχlari̊ni̊za idare edersin, čoǯuχlari̊n bọjụesije katar, čoǯuχlari̊nda bọjụdụnde onnardan sana faida olur, dejip gidijor kadi̊n, koǯasi̊na derki ben memlekati̊ma gideǯem, koǯasi̊ dedi, sana ne oldu, ben anlamadi̊m, get. bakali̊m. kadi̊n di̊r, evine gelir, ne bir di̊šari̊ja či̊kar, nede di̊šardan mụsafir kābul eder.

Dann geht die Frau zu ihrem Gemahl zurück und fragt ihn: Mit wie viel Geld gehen wir nach Kutscherif, mit wie viel Lira? Wir gehen mit zweihundert Lira, antwortet der Gemahl. Die Frau sagt: Ich gehe nicht nach Kutscherif, ich bleibe hier, gehe allein, teilen wir unser Geld! Der Mann: Bist du verrückt geworden, Frau, wohin willst du gehen? fragte er, und wie er sich auch bemühte, es nutzte nichts, sie trennten sich von einander und er gab seiner Frau hundert Lira. Die Frau nahm das Geld und ging geradenwegs in das Haus jenes Armen und sprach zum Armen: Nimm die hundert Lira, koch' deinen Kindern niemehr Hündchen, verwende dieses Geld auf deine Kinder, bis die Kinder gross werden; werden deine Kinder gross werden, so wirst du aus ihnen Nutzen haben, so sprach die Frau, ging fort und sagte zu ihrem Gemahl: Ich werde in meine Heimat zurückgehen. Ihr Gemahl: Was geschah mit dir, ich verstehe es nicht, gehe nur. Die Frau geht nach Hause; geht kein einziges Mal aus dem Hause hinaus, empfängt aber auch keinen Gast von aussen. Es kamen einzelne und fragten sie von aussen: Was machst? Ich bin krank, antwortete sie und empfing niemanden. Der Gemahl kam nach Kutscherif und sah es, dass aus Kutscherif ein Weg hinausführt. Seine Frau ist rechtzeitig weitergeeilt, glaubt der Gemahl: Mit wem ist aber meine Frau hergekommen, sie machte eher diesen Weg, so sprach er und eilte schnell; Kutscherif hatte drei Tore und so konnte er ihre Spur nicht finden. Am nächsten Tag kam er nach Monastir und sah es, dass seine Frau hieher nicht ge-

Geldilerde dišardan: ne japajorsun deji sorallaridi; χastajim dejip savardi. Koǯasi kučerife varip, bakarki kučerifden mur čikar: irče karisi ibtidar etti koǯasi der, aǯeba bizim avrat kiminen geldide, ilkiǯe muru o aldi dejip aǯele gitti, ama kučerifin kapulari uš tane oldu'u ičun bir kullu bulamat. Diger gun monastira varip, baktiki karisi buraja girmezidi kapuǯija tembe eder: burdan bir kadin čikaǯaχ bana haber ver; o dedi: delimisin burā kadin giremez; ben gozuminen gordum, benim madam ičerde. Karisini bulamaz, šašar, galir, oralari gezdikten soŋa doner gelir evine: eh kari der, sen benden ajrildinda giminen gittin; o der: ajrildim senden eve geldim, χastajim deji, her gun evden dišari čikmazidim. Xair, χair, ben šindi konšulardan anlarim dejip donup konšulari ča'irir sorar, bizim madam ne vakit eve geldi. Gittiniz ikinǯi gunu geldi, hičde kapidan dišari čikmazidi, biz derdikki ničun čikmajorsun dišari hemen χastajim dedi, hič dišarija čikmaz. Šindi sukuller. Ja sojle nasil oldu, joχsa, oldureǯēm seni, oda derki: bir eve gittim, baktimki kadin bir jemek vurmuš, gokusundan durulmajor, sanki orda leš var gibi, tenǯerisini aštimki ne bakajim, dort tane kopek javrusu kajnajordu, čoǯuχlari jemek ičun, onu ben aldim sokā attim, burdan

---

kommen ist. Er gibt dem Torwächter den Befehl: Wenn von hier eine Frau hinausgeht, verständige mich. Dieser antwortet: Bist du verrückt, hieher kann keine Frau kommen. Ich habe es mit meinen Augen gesehen, dass meine Frau drinn ist. Nachdem er seine Frau nicht gefunden hatte, blieb er noch unschlüssig dort, suchte alles durch, dann wandte er sich um und ging nach Hause. Ach Frau, sagte er, du trenntest dich von mir, mit wem bist du gegangen? Diese antwortete: Ich trennte mich von dir und kam nach Hause, ich bin krank, ich bin nicht einmal aus dem Hause hinausgegangen. Unmöglich, ich werde es von den Nachbaren schon hören, so sprach er, wandte sich um, liess die Nachbaren zusammenrufen und fragte sie: Wann kam meine Frau nach Hause? Ihr seid weggegangen und am zweiten Tag kam sie, sie ging beim Tor nie hinaus; wir haben sie gefragt: Warum kommst du nicht heraus? Sie antwortete: Ich bin krank, und kam kein einziges Mal heraus. Sie gingen auseinander. Sprich, wie geschah dies, sonst töte ich dich. Sie antwortete: Ich kam in ein Haus, ich bemerkte es, dass eine Frau eine Speise kocht, dass man infolge des Geruchs nicht stehen bleiben konnte, wie wenn es ein Leichnam gewesen wäre, ich öffnete das Gefäss, was sehe ich, vier Hündchen dampfen darin, dass sie die Kinder aufessen, ich ergriff es, und warf es auf die Strasse, dann habe ich Brot ge-

ekmek goturdum soŋadan senden ajrildim paraji onnara verdim tembe ettimki. čoǯuχlarin idarejilen kullansin soŋa evime geldim. Koǯasi derakap ka-kip annindan optu: ašχ olsun sen benden evvel kučerife gittin dejip bitirdi.

7. *Fukaraja bir verirsen, Allah on verir.*

Fukaralarin birisi senelerden beri dopladi'i jüz lirasini fukaralara verdi, Allah on geresini verir dije parasiz galdi. Getti memlekatina, dōru getti, hasili bir balganliχ jerine vardi, aχšamda olmuš, hajvanlardan olan gorkusundan bir ā'ča čiki virmiš, epejǯe šorda oturdu'undan soŋa dervišleriŋ birisi ā'čin altina oturmuš χazret pejgamber Ali Hussein ve Haša'-llahiŋ resmini čikarir, χazret pejgambere: pis, Ali senden oldu χinzir, filan dērek resmini jakar, Alija: senden Hussein oldu köp ōlu, ateše atar. Hasili efendime sojlejim, Haša'llahiŋ resmini čikirip ateše ataǯakkaŋ ā'čta oturan fukara: dur bakalim, atma, atma, onun bana biŋ liraliχ borǯu var dije bā'rma'a bašlar bašlamaz, derviš

---

bracht, dann habe ich mich von dir getrennt, das Geld habe ich ihnen gegeben und habe es ihnen befohlen, dass sie es zur Erziehung der Kinder benutzen sollen und dann bin ich nach Hause gekommen. Der Gemahl stand schnell auf und küsste sie auf die Stirn: Sei glücklich, du bist eher, als ich, nach Kutscherif gekommen, so sprach er und beendigte es.

7. Gibst du dem armen einmal, gibt dir Allah zehnmal.

Ein armer Mann gab seine seit Jahren gesammelten hundert Lira anderen Armen. Allah gibt mir zehnmal so viel, sagte er und blieb ohne Geld. Er ging in ein Land; er ging geradenwegs und erreichte zuletzt einen Berg; es wurde Abend, er fürchtete sich vor den Tieren und kletterte auf einen Baum, als er dort schon eine Zeit lang sass, setzte sich ein Derwisch unter den Baum, dieser holte das Bild des Propheten, Ali, Hussein und zuletzt das des Allah hervor. Zu dem Propheten sagte er: Niederträchtiger, von dir ist Ali geboren, Schwein, und noch anderes sagend verbrannte er das Bild. Zu Ali: Von dir ist Hussein geboren, du Hundesjunge, und warf es in das Feuer. Zuletzt rede ich zum Herrn. Er holte Allahs Bild hervor und wollte es in das Feuer werfen. Der Arme, der am Baum sass: Warte, sehen wir es nur, wirf es nicht, wirf es nicht, er ist mir tausend Lira schuldig; so sprechend fing er an schrecklich zu schreien. Der Derwisch glaubte, es komme eine Stimme vom

mālumjā hātiftan bir ses geldi sanijorkañ ọldụ. Fukarada ā'čtan iner dedeniŋ elbisesini ǯeblerini fìlan čevirir-mevirir biŋ lira bulur. Hamdullah borǯunu vire bildi deje gitti.

8. *Bir kọpek gudururs a.*

Bir kọpek gudurursa bir adam dalarsa o ụš gụnden soŋa bā'raraχ bā'raraχ kirk gụn gụnde ụš dọrt tane kọpek javrusu do'rur, o adam dišari čigarsa ja'mur dokanirsā bašina, o jerde galijor ọlụjọr; gudurursa gapiǯi kitlerler dami ačarlar damdan su elellerki olsụn dije, su gọrdụjụ adam ọlụr.

9. *Dondurmaǯi.*

Ne āla dir beaz kajmaχ dondurmam.
Bahčelerde bal gabaχ,
Ačilir tabaχ, tabaχ
On paraja bir tabaχ
Inanmassan alda baχ
Paran joχsa janjan baχ
Šeker olmuš dondurmam.

Jenseits und starb. Der arme stieg vom Baum herab, kehrte sein Kleid und seine Taschen um und fand tausend Lira. Gott sei Dank, er hat seine Schuld zahlen können, so sprach er und ging weiter.

8. Wenn ein Hund toll wird.

Wenn ein Hund toll wird und einen Menschen beisst, so wird dieser nach drei Tagen immer schreien und vierzig Tage jeden Tag ein Hündchen gebären; wenn dieser Mensch hinausgeht und auf sein Haupt Wasser fällt, so bleibt er auf der Erde und stirbt. Wenn er toll wird, so sperrt man das Tor zu, und öffnet das Dach, und siebt Wasser vom Dach herunter, dass er sterben soll. Wenn der Mensch Wasser erblickt, so stirbt er.

9. Der Gefrorenes-Verkäufer.

Wie grossartig ist mein Gefrorenes aus weissem Rahm.
In den Gärten Bienenstock.
Er öffnet sich, Teller, Teller,
Für zehn Para ein Teller,
Glaubst du es nicht, nimm doch, schau',
Hast du kein Geld, seitwärts schau',
Zucker wurde mein Gefrorenes.

10. *Simītǧi.*

Halkeler, halkeler, ustasi̊ šamdan,
Suju čadi̊rvandan
Tuzu bakkaldan,
Ustam japar, či̊raχ satar
Inanmassan dajaχ atar
Šekerli, šekerli susamli̊ halkeler.

11. *Kozan ōlu.**)

Kušlar kušlar ješil kušlar,
Kušlar juvasi̊nda ki̊šlar.
Buna kozan ō'lu derler,
Ki̊rk jejdirir at ba'i̊šlar.
Kozan da'i̊ karli̊ buzlu,
Iči dolu gelin kizli.
Gitme bē'im ǫldu̧lu̧ller,
O zālimlar sizi.
Olurmu bē'ler, olurmu,

---

10. Der Bretzel-Verkäufer.

Bretzel, Bretzel,
Ihr Meister aus Egypten,
Ihr Wasser aus dem Tschadirvan,
Ihr Salz vom Spezereihändler,
Mein Meister macht sie, der Lehrling verkauft sie,
Glaubst du es nicht, schlägt er dich,
Gezuckerte, gezuckerte Bretzel mit Kürbiskernen.

11. Kozan ōlu.

Vögel, Vögel, grüne Vögel,
Die Vögel halten sich in ihrem Neste auf.
Man nennt ihn Kozan ōlu,
Er breitet einen Pelzmantel aus und verschenkt Pferde.
Der Kazanberg ist schneebedeckt und eisig,
Sein Inneres ist voll Bräute.
Geh' mein Bej nicht, es töten dich,
Jene grausamen.
Ist es möglich, Bejs, ist es möglich,

*) Ein berühmter Seibekführer, der von Adana aus die Umgegend bis Konia in Schrecken hielt. Vor einem halben Jahrhundert gelang es der Regierung, ihn und seine Gefährten zu vernichten.

Evlad babajï vururmu?
Patišahïm zālimleri
Bu tụnja size galïrmï.
Durnam, durnam ješil durnam
Kanedïnï dešir durnam,
Ben seni ešli sanïrdïm
Hajï senin ešin durnam.
Čïktïm kozanïn dā'ïna,
Ilemir attïm dā'ïna,
Aširetten imdād olmaz,
Bē'im aman kurtul gač,
Kozan ōlu da'ïna.

Bir giderim beš ardïma bakarïm,
Kareler ba'lasïn benim pederim,
Jītim Kalan Paša bē'im hajdarïm,
Eš, kïr atïm nāzlijāre gidelim.
Kara bulut gibi göve ā'rsïn,
Sulusepen gibi jere enersin,
Nerde gụzel gọrsen, bojnu ejersin,
Eš kïr atïm nāzlijāre gidelim.

Tötet ein Kind sein Vater?
Ihr grausamen meines Padischah
Steht diese Welt für euch?
Mein Reiher, mein Reiher, mein grüner Reiher,
Fälle deinen Flügel mein Reiher,
Ich dachte, du bist gepaart,
Wo ist dein Paar, mein Reiher?
Ich ging hinauf auf den Kazanberg,
Zauberzeichen warf ich auf den Berg.
Vom Stamm kommt keine Hilfe,
Mein Bej, lauf, flüchte dich
Auf den Berg des Kozan ōlu.

Ich trete eins, und schaue fünfmal rückwärts,
Trauerfarbe soll mein Vater auf sich nehmen.
Mein Jüngling, Kalan Pascha, mein Bej, mein Recke,
Schlag' aus mein Schimmel, gehen wir zu meiner Liebe.
Wie schwarze Wolke steigst du in den Himmel,
Wie Hagelwetter lässt du dich auf die Erde nieder.
Wo du schönes siehst, senkst du deinen Hals,
Schlag' aus mein Schimmel, gehen wir zu meiner Liebe.

RELIGION UND GEBRÄUCHE DER BERGVÖLKER DES WESTLICHEN PAMIR.

— Von A. Snessareff. —

Unter der Bezeichnung Pamir versteht man das Hochland, das im Norden von der Transalai-Kette, im Osten von den Bergen von Sary-Kol und Kaschgar, im Süden vom östlichen Hindukusch und im Westen vom Flusse Pjändsch, und zwar seinem meridionalen Knie zwischen Ischkaschem und den Ausläufern des Jasgulem-Gebirgsrückens begrenzt wird. Das ganze Pamirplateau zerfällt in zwei Teile: den östlichen oder kirgisischen, der zwei Drittel der ganzen Hochebene einnimmt, und den westlichen oder tadjikischen, der ein Drittel einnimmt. In ersterem wohnen etwa 2000 nomadisierende Kara-Kirgisen; letzterer ist von ansässigen Tadjiken bewohnt, deren Zahl etwa 17,000 Personen beiderlei Geschlechts erreicht.

Der östliche Pamir ist eine flache Hochebene. Eine Reihe breiter und flacher Flusstäler mit sanfter Neigung, zahlreiche flache Seekessel, niedrige Wasserscheiden, die meistens eine Kette von Hügeln darstellen, die Fluss- und Seetäler begleiten, Berggipfel von einer verhältnismässig geringfügigen Höhe, ein Netz natürlicher Strassen, die in verschiedenen Richtungen auseinanderlaufen — derart sind die charakteristischen Merkmale dieses Hochplateaus. Wenn man innerhalb der angegebenen Grenzen einige Profile in meridionaler Richtung aufnehmen wollte, so würden sie eine gleichförmige Linie bilden, mit stellenweisen rundlichen Anschwellungen, entsprechend den parallel laufenden Bergen; das dem Meridian des Pamirpostens entsprechende Profil würde eine gerade Linie mit äusserst unbedeutenden vertikalen Abweichungen darstellen.

Wenn man den östlichen Pamir durchquert, so bieten sich dem Auge äusserst eintönige und niederdrückende Bilder. Gewöhnlich führt der Weg durch eine weite, trockene, mit Geröll oder Flugsand bedeckte Ebene; hier und da finden sich Gras-

flächen verstreut in tiefen Seitentälern oder auch im Haupttal am Rande eines Baches, der sich nach einigen Faden gewöhnlich wieder im Geröll verliert. An den Seiten des Tals erheben sich runde, kahle, jeder Spur einer Vegetation beraubte Hügel. Häufig wird man unterwegs auf einen Berggipfel stossen, der bei den Kirgisen einen speziellen Namen besitzt und auf der Karte eine Höhe von 14—15 Tausend Fuss erreicht, in der Tat aber so wenig bemerkbar ist, dass man nicht einmal sein Pferd rasten zu lassen braucht; nur das Tal wird etwas enger und weist mehr Gras auf, und es zeigt sich häufiger Wasser. Jenseits des Berggipfels bietet sich den Blicken nicht selten ein kleiner See dar, bevölkert von wilden Gänsen und Fuchsenten; die Ufer sind öde und nur das Geschrei der aufgeschreckten Vögel unterbricht die Stille. Aus der Talmulde führen mehrere breite Tore, man betritt eins von ihnen und wieder bietet sich den Augen ein breites tristes Tal dar, mit kahlen Hügeln an den Seiten. Alles ist so tot und wild, als befände man sich auf der Oberfläche des Mondes. Nur selten, sehr selten, erblickt man auf dem Grunde einer Schlucht oder am Ufer eines Flusses 1—2 einsam stehende Kirgisenjurten.

Der westliche Pamir bietet ein gänzlich anderes Bild. Kaum hat man den namenlosen meridionalen*) Bergrücken überstiegen, der beide Hälften des Pamir von einander trennt, und steigt in das Tal hinab, so fühlt man, dass das Atmen leichter fällt; ein warmer Wind weht entgegen und tief unten im Tal erblickt man niedriges Gebüsch, das von Weitem wie Moos aussieht. Mit jedem Schritt wird das Tal enger; an den Seiten klettert das Gras immer höher hinauf, verschiedenartige Blumen sind in ihm verstreut, das Gebüsch wird höher und mannigfaltiger; der Fluss gewinnt das Aussehen eines wilden Bergflüsschens; die Wolken, die vordem unmittelbar über dem Kopf zu hängen schienen, stehen jetzt hoch am Himmel und bieten in ihrem Lauf den gewöhnlichen schönen Anblick.

---

*) Der Ansicht des Verfassers nach könnte der Name «Bolor» gerade auf diese breite und massive Hochfläche Anwendung finden, die auf den Karten nicht angegeben ist, in der Tat aber vorhanden ist und beide in kulturell-geographischer und ethnographischer Beziehung verschiedenen Hälften des Pamirplateaus von einander scheidet.

Der westliche Pamir ist gebirgig und besteht aus einer Reihe tiefer, durch hohe schneebedeckte Gebirgsrücken von einander getrennte Täler, die im Querschnitt die Form eines, mit der Spitze nach unten gekehrten Dreiecks besitzen. Die Täler, sich verengend, werden zuweilen zu Schluchten, die der Fluss tosend durcheilt. Die Bergwände sind mit Gebüsch bedeckt und die Talsohlen zum Teil, z. B. am Schach-Dar, mit Wald bestanden. Die Wege schlängeln sich nur an einem bestimmten Ufer, selten an beiden; an den Abhängen bilden sie schmale Gesimse und umbiegen in den Seitentälern diese in der Form eines C oder, genauer gesagt, parabolisch. Das sind nur für Fussgänger zugängliche Pfade, die künstlich bearbeitet werden müssen, damit ein Pferd sie betreten kann.

Das Profil dieser Gegend in meridionaler Richtung würde eine zackige, sägenförmige Linie bilden, wobei die Einschnitte tiefer werden würden, je mehr das Profil nach Westen geschoben wird.

Den Blicken des Reisenden bietet sich im westlichen Pamir eine Reihe wechselnder Landschaftsbilder. Am entgegengesetzten Ufer erheben sich terrassenförmige Felsen, bis zur Schneegrenze hinansteigend; der Fluss windet sich neckisch zwischen Felsen und Wäldern, hier und da in Wasserfällen geräuschvoll hinabstürzend; der Weg bietet ein wechselvolles Bild, krümmt sich und ist nicht selten gefährlich. Auf den Terrassen der Berge nisten sich vom Grün der Gärten umgebene Hütten, die nicht den Eindruck von Wohnhäusern, sondern den eines Spielzeugs machen: so klein scheinen sie infolge ihrer hohen Lage.

Nicht weiter als ein—anderthalb Tagemärsche vom meridionalen Bergrücken entfernt trifft man bereits hier und da auf Felsvorsprüngen Hütten, meist aus Fliesen, fast trocken zusammengefügt. Das sind die anspruchslosen Wohnungen der Tadjiken, der Bewohner des westlichen Pamir. Als im grauen Altertum der Mensch zum ersten Mal auf den Gedanken verfiel, sich ein Wohnhaus zu errichten, hat sich dieses wohl kaum wesentlich von demjenigen unterschieden, das sich jetzt auf dem Pamir den Blicken bietet.

Noch einen halben Tagemarsch weiter beginnen auch die

Felder der Tadjiken, winzige, aber vorzüglich bearbeitete Felder, häufig von einer niedrigen Steinmauer umgeben. An den höchst gelegenen Stellen wird Himalaya-Gerste, auch «nackte Gerste» genannt, gesät; weiter folgt Weizen, dann Erbsen, und bereits auf einer Höhe von acht Tausend Fuss trifft man Hirse. Das sind die hauptsächlichsten Getreidesorten, die im westlichen Pamir angebaut werden. Der Pflug, der zur Bearbeitung des Bodens dient, ist, wie das Wohnhaus der Tadjiken, ein Überbleibsel weit entlegener Zeiten. Er stellt zwei kreuzweise befestigte Hölzer dar; am längeren zieht das Ochsenpaar, das kürzere läuft fast senkrecht und wühlt die Erde auf; das Ende des Pflugholzes ist häufig mit Eisen beschlagen.

In der Nähe des Wohnhauses und des Feldes trifft man auch den Bewohner an. Sein äusseres Aussehen, seine Bewegungen und Manieren lassen einen anderen Menschenschlag erkennen, als derjenige, der im russischen Turkestan ansässig ist. Der Tadjike besitzt charakteristische, regelmässige Gesichtszüge; offene, gerade sitzende Augen; dichte (nicht selten blonde) Augenbrauen und eben solchen Bart; europäische Statur. Die Bekleidung der Gebirgsbewohner besteht aus einer Art langem Kaftan, aus zu Hause angefertigtem Tuch; auf dem Kopfe tragen sie eine platte Mütze oder eine Tuchbinde, selten einen Turban; die Füsse sind mit «Pechi» bekleidet, einer Art lederner Strümpfe, die oberhalb des Knöchels durch eine Binde zusammengehalten werden. Nähert man sich dem Wohnhaus, so eilen alle Anwesenden dienstfertig herbei, den üblichen Selamgruss entbietend. In den ausdrucksvollen und beweglichen Gesichtszügen kann man alle Schwankungen und Veränderungen der Stimmung beobachten. Macht man sich wieder auf den Weg, so finden sich zahlreiche freiwillige Begleiter; sie unterhalten sich lebhaft, scherzen. Die Zipfel des Kaftans sind hinter den Gürtel gesteckt; der Körper leicht vornüber gebeugt. Die leichten und graziösen Bewegungen verraten den Gebirgsbewohner, der gewohnt ist, wie eine Ziege von Fels zu Fels zu springen. Während der Reiter einen bequemeren Weg wählt, schreitet der Tadjike geradeaus, ohne steile Anhöhen oder Abhänge zu scheuen. Beginnt das Pferd zu traben, so setzt sich der Tadjike auch in Trab, macht grössere Sprünge, aber bleibt nicht zurück; die

lebhafte Unterhaltung wird auch in diesem Falle nicht unterbrochen.

Somit sagt bereits das Äussere des Gebirgsbewohners dem Wanderer, dass er nicht in ein türkisches, sondern ein dem Europäer verwandtes Land geraten sei. Doch beobachtet man andere Seiten der menschlichen Tätigkeit, so wird die Verwandtschaft noch offensichtlicher und überzeugender. In der Sprache findet man nicht die rauhen Kehllaute der türkischen oder mongolischen Dialekte; sie ist geschmeidig und wohllautend, wie eine der europäischen Sprachen. Bei nur einiger Aufmerksamkeit stösst man auf Wortstämme, die mit den Stämmen der indo-europäischen Sprachen übereinstimmen; so ist dies z. B. bei einigen Zahlwörtern der Fall; die Worte «sterben», «Mond» lauten ähnlich usw. Man lausche auf das Lied, das von den Bergen und aus dem Tal entgegenschallt; die eintönige orientalische Gamme, die zum Überdruss im Kaukasus, in Persien und im russischen Turkestan wiederholt wird, wechselt hier mit der gewöhnlichen — sagen wir europäischen Gamme ab, meist in Moll. Allerdings gibt es solcher Lieder nicht viele; sie sind vereinzelt, aber umso interessanter. Hört man sie, so scheint es unwillkürlich, als habe man das Lied bereits früher gehört. In den Legenden und Volkserzählungen findet man die aus den Bylinen, Sagen, Epen so wohlbekannten Bilder wieder. Dieselben Helden, dieselben Heldentaten und Wunder. Dieselbe lebendige und forschbegierige Phantasie hat sie geschaffen: vielleicht haben dieselben einen gemeinsamen Ursprung mit unseren europäischen. Nicht ohne Erstaunen wird man in diesen Volksüberlieferungen dem Begriff der Liebe begegnen, einer träumerischen und poetischen, selbstquälerischen Liebe, einer Liebe, die sich zum Opfer bringt und zum Selbstmord treibt, und noch auffallender ist, dass der Selbstmord nicht nur in den Legenden, sondern auch im wirklichen Leben vorkommt. Wie sonderbar und unsinnig würde dem Türken der Gedanke erscheinen, aus irgend einem Grunde oder Zweck seinem Leben ein Ende zu machen! Unter den Tadjiken ist jedoch der Selbstmord — durch einen Mohnaufguss oder Sturz in den Fluss — keine seltene Erscheinung.

Ihrem Charakter nach sind die Tadjiken ein begabtes, energisches und unternehmungslustiges Volk; ein Volk, das zu ver-

wickelten Formen des geselligen Lebens und hoher Kultur befähigt ist, aber ein von Missgeschick verfolgtes Volk. Seit altersher fehlte ihm der Mut, die Fähigkeit, sein Gut entschlossen und hartnäckig zu verteidigen und dieser Mangel an Charakterstärke hat das Schicksal des Tadjiken zu einem äusserst harten gestaltet. Schritt vor Schritt wurde er in ärmere und rauhere Gegenden zurückgedrängt; für seine Energie fand er keine Anwendung; seine ganze Aufmerksamkeit war auf den Erwerb des Lebensunterhaltes gerichtet. Schliesslich in die engen Gebirgstäler eingeschlossen, musste der Tadjike bei seinem kleinen Felde und seiner Ansiedelung bleiben, von allen Seiten von räuberischen Völkern umgeben. Bereits seiner Veranlagung nach schüchtern, wurde der Tadjike unter dem Einfluss der Armut, der Bedrückungen und Erpressungen zu einem typischen, vom Schicksal verfolgten und niedergedrückten armen Teufel, der sich immer tiefer in die Berge zurückzog und sich immer verzweifelter verteidigen musste. Das Missgeschick des Tadjiken wurde noch durch den Umstand erhöht, dass er sich nicht zu der in Mittelasien allgemein üblichen Religion, sondern zum Ismailitismus bekannte; er glaubte an Ali, während seine kriegerischen Nachbarn «rechtgläubige» Sunniten waren.

Dieser Schicksalslauf erstickte im Tadjiken alle aktiven und guten Charaktereigenschaften, die man jetzt nur noch erraten oder bei naher und aufmerksamer Beobachtung des Volkes ausfindig machen kann. Das Schicksal hat auch dem Charakter des Tadjiken viele hässliche und abstossende Züge eingeimpft, hat ihn falsch, misstrauisch, geizig und schmeichlerisch gemacht. Einem jeden Menschen bringt der Tadjike Misstrauen entgegen; niemals und niemandem gegenüber wird er vollständig offen sein. Um mit Byron zu sprechen, ist er treulos wie ein Weib und verräterisch wie ein Sklave. Der erste Eindruck, den man von ihm empfängt, ist ein günstiger: er ist im höchsten Grade höflich und dienstfertig, bescheiden und poetisch; später ändert sich jedoch der Eindruck zu seinen Ungunsten, da die gekennzeichneten, wenig anziehenden Seiten seines Charakters in den Vordergrund treten.

Eine noch eingehendere und längere Bekanntschaft mit dem Gebirgsvolk führt jedoch zu einer ruhigeren und gerechteren

Beurteilung. Man wird seine Begabung und Energie, die Elastizität seines Geistes und seine poetische Veranlagung, seine Empfänglichkeit für feine und komplizierte Eindrücke anerkennen müssen; nichtsdestoweniger wird aber auch hier seine Feigheit, sein kleinlicher Geiz, seine Verschlossenheit und Falschheit hervortreten.

Geschichte des Landes. Bezüglich des westlichen Pamir besitzen wir historische Hinweise aus entlegenen Zeiten. Ich will nicht auf die Frage eingehen, ob in den Werken der griechischen Geographen auf den jetzigen Pamir bezügliche Andeutungen zu finden seien; ich meinerseits könnte das Vorhandensein solcher Andeutungen nicht anerkennen. Ende des IX. und Mitte des X. Jahrhunderts stösst man jedoch bei den arabischen Geographen auf zweifellose Hinweise auf den westlichen Pamir. So erwähnt Istachri (a. 951), dass im Pamir Ungläubige leben, dass von hier Moschus und Sklaven ausgeführt werden; dass es hier drei Reiche gebe: Wachan, Schugnan und Kenan; er erwähnt den Tribut, den diese Länder entrichten. Jakubi, der etwas früher gelebt hat, erwähnt Tschumar-Bek, Herrscher von Schugnan und Badachschan.

Das XII. Jahrhundert bedeutet einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte des westlichen Pamir; in diesem Jahrhundert ging das Land zum mohammedanischen Glauben über. (Marco Polo, der im Jahre 1274 reiste, bezeichnet die Einwohner von Wachan bereits als Muselmänner.) Bis dahin bestand die Bevölkerung des westlichen Pamir aus Feueranbetern. Hierauf werde ich später noch zurückkommen, jetzt möchte ich jedoch eine Tatsache von hervorragender Bedeutung berühren. Verschiedene Spuren in Wachan (in Form grandioser Befestigungen z. B.) und zahlreiche Volksüberlieferungen lassen darauf schliessen, dass einst in den am Hindukusch gelegenen Ländern — wenigstens in Wachan — in nächster Nachbarschaft der Tadjiken die Siach-Pusch (die Tadjiken nennen sie «Kofir-i-Siopusch» — schwarzgekleidete Ungläubige), die jetzigen Bewohner von Kafiristan gelebt haben. In welchem ethnographischen Verhältnis diese zu den Tadjiken stehen, wodurch, aus welchem Grunde sie südlicher vom Hindukusch fortgezogen sind, wann dieses

interessante Ereignis stattgefunden hat — alle diese Fragen sind von der Wissenschaft kaum gestreift worden.

Die Volkslegenden kennzeichnen die Siach-Pusch ziemlich übereinstimmend und bestimmt als Sieger über die Tadjiken, die unter diesen eine bevorzugte Stellung einnahmen.

Die Legenden schildern die Siach-Pusch ferner als grausame Herren, die nur das Recht des Starken anerkannten, auf unerreichbaren Höhen lebten und die Gewohnheiten von Wegelagerern besassen.

Die Entfernung der Siach-Pusch fällt offenbar mit der Einführung des muselmännischen Glaubens im XII. Jahrhundert zusammen, da die Volksüberlieferungen vom Kampfe Ali's mit den Siach-Pusch und ihrer Verfolgung durch den Propheten über den Berg Istrag im Hindukusch berichten.

Den Volksüberlieferungen über den Aufenthalt der Siach-Pusch in Wachan muss man unwillkürlich anderweitige Angaben gegenüberstellen. So erzählt Alexander Hardner, der bekannte Abenteurer, der Mittelasien Anfang des vorigen Jahrhunderts bereiste, dass er Niederlassungen der Siach-Pusch im jetzigen Hasara angetroffen habe, während sie früher, seiner Ansicht nach, westlich vom Hindukusch lebten. Wood, der zehn Jahre nach Hardner reiste, sagt, dass die Siach-Pusch vor seiner Ankunft in Badachschan oder wenigstens südlich von ihm gelebt hätten.

Doktor Robertson schliesslich, der neueste Erforscher von Kafiristan, spricht die Vermutung aus, dass die Kafiren oder Siach-Pusch einst Tschitral und einen bedeutenden Teil des jetzigen Dardistan eingenommen hätten. Vergleicht man diese Angaben, so gelangt man zur Schlussfolgerung, dass in weit entlegenen Zeiten die Siach-Pusch ein ungeheures Territorium in der Hochebene von Mittelasien eingenommen haben. Hieraus ergibt sich eine ganze Reihe von Voraussetzungen. Bestand z. B. die arische Masse, die einst Mittel- und Vorderasien eingenommen hat, nicht vielleicht zum Hauptteil aus Siach-Puschs? Bestand diese Masse nicht aus ebensolchen Heiden, wie sie die Siach-Pusch heute sind? Welcher Volksstamm kommt seiner Reinheit nach dem arischen Typus näher — die Siach-Pusch oder die Tadjiken des westlichen Pamir? In welchem verwandt-

schaftlichen Verhältnis zu einander befinden sich diese? Das sind alles Fragen von hohem Interesse, auf die sich die Antwort durch vergleichende Erforschung beider Völker in ethnographischer und sprachlicher Beziehung finden liesse. Insbesondere müsste meiner Ansicht nach eine Erforschung der Wachansprache förderlich sein.

Das XII. Jahrhundert bildete somit einen Wendepunkt in der Geschichte des westlichen Pamir. Dieses Jahrhundert fiel mit den Sektiererunruhen in Persien zusammen, und eine Menge Flüchtlinge zerstreute sich in verschiedenen Richtungen. Ein Teil von ihnen gelangte auch in die wilden Einöden des westlichen Pamir. Was für ein Volk sie hier angetroffen haben, lässt sich schwer sagen, die Eingewanderten selbst aber waren unternehmungslustig, hochgebildet und in den meisten Fällen von vornehmer Herkunft. In der neuen Heimat traten die Flüchtlinge als Usurpatoren auf. Die einen bemächtigten sich der Throne, d. h. der weltlichen Macht; die anderen übernahmen als Heilige, Ischans, Prediger die geistige Führung des Volkes und als alle einträglichen Posten vergriffen waren, begann der Rest schliesslich in der vorteilhaften Rolle von Nachkommen Mohammeds oder Seïden zu figurieren. Die Volksmasse blieb unberührt und lebte in den im Laufe von Jahrhunderten geschaffenen Formen weiter. Im Leben der kleinen Staaten begann ein innerer Zwiespalt; hoch oben auf der socialen Leiter stand die geistliche und weltliche Macht, die aus Fremdlingen bestand, unten vegetierte die aus den Ureinwohnern bestehende Volksmasse. Diesen Verlauf nahm das Leben des westlichen Pamir für lange Zeit.

Für die Wissenschaft spielte das XII. Jahrhundert eine missliche Rolle, indem die alten Eigentümlichkeiten des Volkslebens, die althergebrachten Traditionen und Gewohnheiten der Bergbewohner unter dem Einfluss für sie ungünstiger Faktoren allmählich verblassen und sogar gänzlich verschwinden mussten.

Die neuen Herrscher — ich meine die weltlichen — ihren Namen und der Überlieferung nach Perser, gründeten im westlichen Pamir mehrere Chanate, wobei sie sich meistens an die hergebrachte Dreiteilung hielten. Ihr kleines Volk regierten sie mit unerhörter Grausamkeit. Die von den historischen Haupt-

zentren Mittelasiens abgelegene, schwer zugängliche Lage Wachans, Schugnans und Ruschans bot ihnen die Möglichkeit, unabhängig zu bleiben. Dieser Umstand in Verbindung mit dem feigen und weichen Charakter des Volkes führte auch dazu, dass die Herrscher der Chanate innerhalb derselben vollständig unabhängig und als unbeschränkte Despoten auftreten konnten, die ihre Willkür auf alle Einzelheiten des Volkslebens ausdehnten. Der Chan teilte sein Land in einzelne Besitztümer und verteilte diese unter seine Kinder, Neffen usw. Es entstand eine ganze Menge von Festungen (Kurgans), in denen die Beks, die Verwandten des Chans lebten. Jeder Bek hatte zwei-drei Dörfer in Verwaltung, da aber der Unterschied in den Bedürfnissen der Beks und des Volkes sehr gering war und das Volk selbst im Verhältnis zur Zahl der Regenten äusserst geringzählig war, so ist es offensichtlich, dass die Chans und Beks sich in alle Einzelheiten des Lebens ihrer Untertanen einmischten; Frohndienst- und Pachtverhältnisse bildeten sich aus, sowie die Leibeigenschaft.

Die auswärtigen Beziehungen der Länder des westlichen Pamir fanden ihren Ausdruck im Gravitieren zu einem der benachbarten Staaten, am häufigsten zu Badachschan und in den Jahren von dessen Schwäche zu Teilen des jetzigen afghanischen Turkestan, z. B. zu Kandus. Zu ihren östlichen Nachbarn, den Kara-Kirgisen verhielten sich die Tadjiken meistens feindselig; diese und jene fügten sich gegenseitig jegliche Unbill zu. Zu den südlichen Ländern Tschitral, Jassin und Kandshut, die vom westlichen Pamir durch die rauhe Scheidewand des Hindu-Kusch getrennt sind, waren die Beziehungen schwach und abgerissen. Auf Grund der Volksüberlieferungen Gunsas kann man annehmen, dass die Beziehungen zwischen den am Hindukusch und den am Pamir gelegenen Ländern aus dynastischen Interessen entsprangen; zwischen den Mitgliedern der regierenden Häuser wurden Ehen eingegangen; flüchtigen Prinzen wurde Aufnahme und Obdach gewährt, Geschenke wurden ausgetauscht usw.

So floss das Leben der Länder des westlichen Pamir bis zu den achtziger Jahren des XIX. Jahrhunderts. Ich könnte das Bild durch Angaben über einzelne Vorgänge im Leben der Chanate, über ihre Herrscher, deren Intrigen, Streitigkeiten und

Ansprüche vervollständigen; doch würde hierdurch meine dem Wesen nach ethnographische Skizze des Volkslebens nicht nennenswert bereichert werden, wenn auch allen diesen Einzelheiten ein, meist verderblicher Einfluss auf den Charakter und die Physiognomie des Volkes nicht abgesprochen werden kann.

Anfang der achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts bemächtigten sich die Afghanen zuerst Badachschans, und dann Wachans, Schugnans und Ruschans.

Anfang der neunziger Jahre wurden die Afghanen durch die Russen verdrängt, die nach Räumung der Chanate diese den bucharischen Behörden übergaben, unter deren Schutz das Land bis heute steht.

Ich will meinen geschichtlichen Umriss durch folgende Bemerkung ergänzen. Die Volksüberlieferungen und Bücher erwähnen im westlichen Pamir drei Staaten. Beobachtet man jedoch das Land genauer, so tritt eine grössere Anzahl von Besitztümern zum Vorschein. Auf einer Strecke von 215 Werst vom Kala-i-Pjändsh bis zur Mündung der Flüsse Schach-dar und Gunt stösst man auf vier Sprachen: die Wachan-, Ischkaschim- und Badachschan-Mundarten der persischen Sprache und die Schugnansprache. Der zweiten dieser Sprachen bedienen sich nur zwei Kischlaks oder genauer, sogar nur einer. Die persische Sprache ist in den Kischlaks verbreitet, die an die in Mittelasien berühmten Rubingruben Kugi-ljalja grenzen. Dass sich die Ischkaschimsprache bis auf den heutigen Tag erhalten hat, spricht in Verbindung mit den Volksüberlieferungen dafür, dass einst ein, wie das Volk behauptet, grosses Reich bestanden habe, das zwischen Wachan und Schugnan gelegen war und auch den ganzen Süden des jetzigen Badachschan eingenommen hat. Derjenige Teil des Pjändsh, in dem persisch gesprochen wird, oder der sogenannte Goran hat kaum jemals einen Staat gebildet. Eher muss angenommen werden, dass das Überbleibsel einer Ansiedelung hierher verschickter oder aus eigenem Antriebe zur Arbeit in den Kugi-ljalja-Gruben gekommener Leute ist. Zu Gunsten dieser Annahme sprechen die Erzählungen der Bewohner über ehemalige Spezialitäten bei den Grubenarbeiten (die betreffenden Bezeichnungen haben sich als Spottnamen erhalten),

das niedrige sittliche Niveau der Bewohner, die verhältnismässig lockeren Sitten der goranischen Frauen usw.

Ungeachtet aller Schicksalsschläge hat die Bevölkerung des westlichen Pamir durch Jahrhunderte sich einen Schatz altertümlicher Gebräuche und Legenden, sowie ihre Sprache erhalten. Ich habe bereits erwähnt, wie einfach ihr Haushalt ist und wie der Geist des grauen Altertums in diesem weht. Bereits eine oberflächliche Prüfung ihrer Sitten und Gebräuche eröffnet weite Perspektiven. Man kann den Spuren der einst kultivierten Feueranbetung nachforschen; man stösst auf Andeutungen, dass einst die gemeinschaftliche Ehe hier bestanden hat. Die Erforschung der Wachansprache kann über die Art des Zusammenhanges zwischen den Siach-Pusch und den Tadjiken Aufschluss geben usw. Es kann kein Zweifel darüber obwalten, dass die Tadjiken eine der älteren Entwickelungsstufen und der am reinsten erhaltenen Formen des arischen Stammes darstellen. Dadurch wird die Erforschung ihrer Gebräuche und ihrer Sprache besonders interessant. Indem diese ein Schlaglicht auf unsere indo-europäische Vergangenheit werfen würde, würde sie gleichzeitig die arische Frage aus der Abgeschlossenheit der Stubengelehrsamkeit hinausführen und ihr eine praktische und greifbare Grundlage geben.

Frühere Religionen. Im westlichen Pamir und insbesondere in Wachan ist die Überlieferung verbreitet, dass hier einst ein ackerbautreibendes Volk «Kofir», d. h. Leute ohne Bücher, gelebt hat, das aus Feueranbetern — «Otaschparasten» bestand. Diese Überlieferung findet man in Wachan, Schugnan und Ruschan. Auch andere Anzeichen deuten darauf hin, dass die Bevölkerung des westlichen Pamir einst das Feuer angebetet hat. So besteht in Wachan und Schugnan z. B. der bereits von Wood verzeichnete Gebrauch, das Feuer nicht auszublasen. Die einheimische Bevölkerung kann diese sonderbare Vorschrift nicht erklären; es heisst nur, dass Feuer auf diese Weise auszumachen anstössig sei. Man muss hierin ein Bruchstück der Vorschriften der alten Religion erblicken, der das Feuer als Gottheit und seine Erstickung als Sünde galt.

Bei feierlichen oder frohen Gelegenheiten werden in den

Tälern von Wachan und Schugnan Scheiterhaufen auf den Bergabhängen und Gipfeln errichtet, man singt Lieder und springt über das Feuer. An und für sich ist dieser Gebrauch, als eine den Bergbewohnern zugängliche Zerstreuung durchaus erklärlich; nichtsdestoweniger kann er als ein Nachklang der verschwundenen Religion aufgefasst werden.

Schliesslich hat M. S. ANDREJEW, der sich mit diesem Thema eingehender beschäftigt hat, mir gegenüber erwähnt, dass in den Volksgebräuchen und den religiösen Formeln der Tadjiken sich vielfach anderweitige Spuren der Feueranbetung fi den lassen.

Ich nehme jedoch an, dass die angeführten Belege genügen und dass die Tatsache des einstmaligen Bestehens der Feueranbetung in diesen Ländern in hohem Masse als bewiesen gelten kann.

Ist in den Ländern des westlichen Pamir der Buddhismus verbreitet gewesen? Indirekte Anzeichen berechtigen anscheinend zu dieser Annahme. So lässt sich z. B. zwischen den am Hindukusch und den am Pamir gelegenen Ländern eine weitgehende Analogie beobachten sowol bezüglich der Herkunft der Völker, als auch bezüglich des Glaubenswechsels, der Gebräuche und Sitten. In den Hindukuschländern hat, wie BIDDELF festgestellt und DURAND bestätigt hat, der Buddhakultus die Feueranbetung abgelöst; es ist daher natürlich, eine gleiche Reihenfolge auch im Pamirgebiet vorauszusetzen. Ferner waren die jetzt die Namen Dir und Swat tragenden Städte einst bedeutende Mittelpunkte des Buddhakultus, wie dies aus Aufzeichnungen chinesischer Pilgerer sich entnehmen lässt; diese Ortschaften lassen sich aber vom westlichen Pamir in einer acht- bis zehntägigen Fusswanderung erreichen. Dies ist der natürliche Weg, auf dem der Buddhismus in den westlichen Pamir gelangen konnte. Arabische Geographen erwähnen die Handelsstrasse zwischen Wachan und Tibet und den beständigen Handelsverkehr zwischen diesen beiden Ländern; das wäre ein zweiter Weg, den der Buddhismus hätte nehmen können. Mit einem Wort, es ist natürlich, wenn man das Vorhandensein des Buddhakultus im westlichen Pamir voraussetzt. Allein all mein Forschen nach positiven Beweisen ist vergeblich geblieben. Weder Nachfragen unter den

Bewohnern, noch Untersuchungen der Ortschaften und Felsen oder die Anwendung vergleichender Systeme — nichts zeugt davon, dass der westliche Pamir sich einst zum sanften Glauben Sakia-Munis bekannt habe.

Bis auf die letzten Tage herrschte in Russland die Ansicht, dass die Bevölkerung des westlichen Pamir sich zum Schiismus bekenne; diese Ansicht wurde in allen russischen Schriften über den Pamir vertreten. Englische Forscher dagegen, wie Leitner, Shaw und Biddelf, bezeichneten die Tadjiken längst nicht als reine Schiiten, sondern als Ismailiten, d. h. als etwas ganz Apartes. Vor zwei Jahren hat Graf A. A. Bobrinski auch in der russischen Wissenschaft festgestellt, dass die Gebirgsvölker des Pamir sich zum Ismailismus bekennen.

Ich muss davon absehen, auf die Arbeit des Grafen Bobrinski näher einzugehen, sowie auch von einer Darlegung der hauptsächlich von französischen Orientforschern gesammelten Daten über die Sekte. In meinen Angaben werde ich mich an die Angaben des Volkes selbst halten. Es werden hierbei naturgemäss Lücken und Ungenauigkeiten vorkommen, ein solcher Modus wird jedoch dem Zweck des Berichtes mehr entsprechen.

Religion. Die Tadjiken gehören einer der achtzehn schiitischen Sekten an, die den Namen «Ismailia» trägt. Die Sekte ist in Indien verbreitet, an beiden Abhängen des Hindukusch, im ganzen Pjändshgebiet, teilweise im Sary-Kol, sowie in Fergana und Buchara. Das Oberhaupt der Sekte, der «Pir», d. h. Lehrer des Glaubens oder «Ogochan», d. h. Oberhaupt, lebt in Bombay. Gegenwärtig bekleidet diesen Posten Sultan Mahomet-Scho. Seine Gehilfen heissen Chalifen, doch nennt das Volk auch sie häufig Pire, ebenso wie ein jeder bucharische Beamte «Bek» genannt wird. Ausserdem bestehen lokale Benennungen: in Indien «Muhi», in Persien «Malim» und bei den Tadjiken von Wachan «Ischan» (der Heilige). Die Tadjiken verheimlichen ihre Religion aus Furcht vor den fanatischen Sunniten, denen der Koran die Verbreitung ihres Glaubens mit dem Schwerte zum Verdienst anrechnet. Einem Bucharen oder Afghanen gegenüber bezeichnet sich der Tadjike stets als Sunniten, da der Hass dieser gegen die Schiiten häufig zum Ausdruck gelangt; in

Afghanistan werden sie ohne Urteilsspruch gemordet, in Buchara sind sie Schlägen ausgesetzt. So hat noch vor nicht langer Zeit der bucharische Beamte Dawlet in Wachan nur aus diesem Grunde den Kasi Gulamnabek elend verprügelt. Daher trägt auch ein «Chalif» in Wachan die Bezeichnung «Ischan». Im östlichen Hindukusch (von Dara bis Min-teke) gibt es fünfzehn Ischans oder Chalifen. Sie sind verpflichtet, den Glauben zu wahren, das Volk in ihm zu unterweisen und bei gewissen religiösen Handlungen Gebete zu sprechen. Im Glauben können nur durchaus zuverlässige und erfahrene Männer unterrichtet werden, gleichfalls aus Furcht, dass das Geheimnis den Sunniten ausgeplaudert werden könnte. Deshalb werden nur ältere Leute zum Unterricht zugelassen; jüngere Männer und Frauen werden ferngehalten unter dem Vorwande, dass sie sofort gegen das gehörte Wort Gottes verstossen würden.

Die Sekte bekennt sich zu einem Gott (Allo), seinen Engeln (Farischta) und Propheten (Baihombar), verwirft aber Gebete und Fasten. Erstere aus dem Grunde, da der mächtige Gott selbst wisse, was der Mensch brauche. Dankgebete sind übrigens zulässig. Letztere, weil der Mensch stets enthaltsam sein müsse. Als idealer Mensch gilt derjenige, der den Acker bebaut, gute Werke nicht vernachlässigt und die Möglichkeit besitzt, häufig zu Hause zu sein und sich in gottesfürchtige Betrachtungen zu vertiefen. Nach dem Tode eines Menschen siedelt seine Seele in den Körper eines anderen Menschen oder in den eines Tieres über, je nach dem Lebenswandel des Verstorbenen; so wandert sie ewig, ohne jedoch mit der Gottheit zu verschmelzen, wie die Hindu lehren.

Das sind die Hauptgrundlagen der Lehre der Sekte. Die ihr Angehörenden stehen zum Chalifen im Verhältnis von Müriden, d. h. Schülern. Ein Schüler besitzt nicht das Recht, seinen Lehrer zu wechseln, der die Macht über die Seele des Schülers besitzt, diesen für Vergehen bestrafen kann, indem er ihn heilige Lieder singen lässt oder an einem Baume festbindet und schlägt. Geldstrafen sind nicht zulässig. Sterbende hinterlassen stets ihr bestes Gut dem Ischan, was übrigens durchaus freiwillig geschieht.

Über den Ursprung der Sekte wird folgendes erzählt: Der

Imam Ssadyk-Dshafara (gestorben im Jahre 765 nach Christi, Geburt in Mekka) hinterliess zwei Söhne: Mussa-Kasym und Ismail. Die Brüder begannen zu streiten, wer Pir werden sollte; der eine wies auf seine Erstgeburt hin, der andere auf das Vermächtnis des Vaters. Sie begaben sich in die Moschee und wandten sich an den heiligen Stein (Chodshat-Aswat) mit der Bitte, den Streit zu schlichten. Der Stein wies auf Ismail. Mussa-Kasym erkannte jedoch die Oberhoheit seines Bruders nicht an und sie trennten sich. Die Sekte Mussa-Kasym's verbreitete sich in Iran, ihre Anhänger erkennen zwölf Imams vor Mussa-Kasym an (Dwusda-Imams). Die Sekte Ismail's verbreitete sich anfänglich in Syrien und Egypten, ihre Anhänger erkennen vor Ismail fünf Imams (Mahomet, Ali, Fatima, Chussein und Chassan) an, und sie trägt daher den Namen Pjäntschan. Um heimlich zu zeigen, dass er dieser angehört, zeigt der Tadjike jetzt fünf Finger.

Die Tadjiken haben den mohammedanischen Glauben angeblich bereits zu Lebzeiten Mohammed's oder bald nach seinem Tode kennen gelernt. Und zwar zog Chasret-Ali mit seinem Heere über die Stadt Baleh nach Badachschan, und von dort nach Namadgut und Wachan. In Wachan lebte damals der friedliche ackerbautreibende Stamm der «Kofiren». Diese Leute waren Feueranbeter (persisch «Otaschparasten») und nannten sich selbst «Siach-Pusch», d. h. schwarzgekleidete. Infolge der beständigen Kriege mit den Tadjiken von Tschitral lebten sie in Festungen, deren es in Wachan drei gab, nach der Zahl der regierenden Brüder Koka, Samra und Sangibar (in Namadgut, Jamtschin und Issar).

Einen Teil der Kofiren bekehrte Ali gewaltsam zum mohammedanischen Glauben, ein anderer Teil zog über Borogil und Schit-Rak nach Tschitral und weiter in das jetzige Kafiristan. Ali zog weiter nach Sarchad an der Grenze von Wachan und nach Sary-Kol und kehrte dann auf demselben Wege nach Baleh zurück. Als in Wachan keine Siach-Pusch mehr übriggeblieben waren, kam hierher ein Teil der Badachschaner Tadjiken, der sich an beiden Ufern des Pjandsh niederliess.

Der zweite Propagator erschien im westlichen Pamir bald nach dem Tode Ismoil's. Das war der Chalif Scho-Nassyr, der

seine Tätigkeit von dem Flecken Emganj oder Emunj (in Badachschan, in der Nähe von Mudschan) begann, wo er in einer Höhle drei Jahre lang lebte. Von ihm erfuhren die Tadjiken zuerst die Grundlagen der Lehre Ismoil's.

Später traten keine Prediger mehr auf. Im weiteren Verlauf wird die Lehre der Sekte durch Vermittelung des «Chalifen» durch mündliche Überlieferungen und einige wenige Bücher aufrecht erhalten, von denen die Tadjiken fünf als von den Propheten verfasst anerkennen: nämlich den Koran Mohammed's, das Indschil (Evangelium) von Issa, Sabur Daud, Tawrat von Mussa und Ssauf von Ibrahim. Ihr Inhalt ist ein und derselbe und ist den Propheten vom Engel Gabriel (Farischta Dshabriel) eingegeben. Die Bücher sind in verschiedenen Sprachen verfasst und haben in der ganzen Welt Verbreitung gefunden. Ausser den genannten Büchern gibt es noch andere. Die Grundlagen des Glaubens, sowie die Obliegenheiten des Chalifen sind im Buche «Kaljam-i-Pir» (die Feder des Pir) dargelegt, das auf Befehl Scho-Nassyr's der Chalif Imam Maulon-Isor in arabischer Sprache, als der wohllautendsten, abgefasst hat. In diesem Buche hat Scho-Nassyr auch für die Anhänger Ismoil's die von Mohammed bezeichneten Feiertage festgesetzt. Diese dienen den Ischans als ein Hauptmittel zur Unterweisung im Glauben, da an Feiertagen religiöse Unterhaltungen geführt werden und die heilige Schrift gelesen wird.

Für die Zwecke einer ethnographischen Untersuchung besitzt vielleicht nicht die Erläuterung der Dogmen einer Religion und ihrer Auslegungen, sondern ihr Wesen, wie es vom Volk aufgefasst wird, grössere Wichtigkeit. Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Frage äusserst schwierig. Eins der Gebote des Ismailismus schreibt dem Gläubigen vor, seinen Glauben und sein Weib geheim zu halten. So drückt sich das Volk aus; in den Büchern jedoch wird vorgeschrieben: «seinen Glauben vor Uneingeweihten zu bewahren». Das Volk befolgt diese Regel und sucht etwas zu verheimlichen. Auf Grund meiner Beobachtungen bin ich jedoch zur Ansicht gelangt, dass das Volk überhaupt nichts zu verheimlichen hat. Der Ismailismus ist eine Schöpfung des fortgeschrittensten und aufgeklärtesten Teils des persischen Volkes. Diese stark nationalistisch gefärbte und mit einem guten

Teil Indifferentismus zersetzte Sekte übersteigt offenbar das Begriffsvermögen der ungebildeten Bevölkerung des westlichen Pamir. In religiöser Hinsicht fühlt sich das Volk äusserst unsicher. Seinen Aga-Chan betrachtet es offenbar als einen Gott und den Ischan als seinen Lehrer, Richter und Verwalter seines ganzen Vermögens. Wenn die Tadjiken ihren Ischan nahen sehen, stürzen sie ihm kopfüber entgegen, küssen ihm die Hände und die Steigbügel des Pferdes, blicken ihn voller Rührung an, jede seiner Bewegungen, der Zuckungen seines Gesichtes aufmerksam verfolgend. Diese abgöttische Verehrung des Ischan bildet die auffälligste und stärkste Seite der religiösen Zeremonien. Diese Verehrung ersetzt dem Tadjiken vielleicht das Gebet, die mit diesem verbundene religiöse Begeisterung. An gewöhnlichen Tagen beten die Tadjiken (mit Ausnahme bejahrter Leute) nicht, feiern den Freitag nicht und halten sich überhaupt an keinerlei religiöse Gebräuche.

Obgleich der Ismailismus an und für sich auf äussere Formen der Gottesverehrung verzichtet, Gebete nicht anerkennt, Zeremonien vernachlässigt, die Gräber der Heiligen unbeachtet lässt, so hält das Volk nicht in allen diesen Beziehungen mit der Religion gleichen Schritt. So gibt es im westlichen Pamir z. B. viele heilige Orte; das Volk besucht sie häufig und bringt ihnen Ehrfurcht entgegen. Der Gebrauch, an den Gräbern der Heiligen vom Pferde zu steigen, wird vom Tadjiken streng befolgt und nur einige junge Dshigiten des Pamirdetachements bleiben auf dem Pferde sitzen; aber auch diese vergessen nicht, die Peitsche auf den Rücken zu hängen, was nötigenfalls das Absteigen vom Pferde ersetzt.

An gewissen, besonders hoch im Ansehen stehenden Stellen steigt der Tadjike nicht nur vom Pferde, sondern legt einen Stein auf den bereits früher hier gebildeten Haufen. Das bedeutet eine eigenartige Ehrfurchtsbezeugung für den Heiligen.

Das Volk wird nie einwilligen, auf den Koran zu schwören, obgleich er vor Gericht anscheinend hierzu bereit ist. Unter der eingeborenen Bevölkerung herrscht der Glaube, dass jemand, der einen Schwur geleistet hat, überall Unglück mit sich bringt. Einen solchen Menschen darf man nicht ins Haus lassen, sonst

stirbt jemand; er darf sich nicht dem Vieh nähern, da dieses dann umkommt usw.

Ich habe den Eindruck gewonnen, dass der Ismailismus ins Land nur Indifferentismus und Mangel an bestimmten religiösen Formen gebracht hat, ohne dem Volk etwas Positives geboten zu haben. Die Annahme, dass die Bücher der Ismailiten dem religiösen Bewusstsein der Menge einen bestimmten Inhalt zu verleihen vermöchten, wäre kaum berechtigt. Wenn man diese Bücher liest, so erinnert man sich unwillkürlich des alten Ausspruches: «Es gibt keinen so sonderbaren und unsinnigen Gedanken, der sich nicht Zutritt zur Seele des Menschen verschaffen könnte». Ohne auf den Inhalt der Bücher näher einzugehen, will ich nur bemerken, dass sie selbst den Ischans unverständlich sind und noch unverständlicher dem Volke. Die Ischans kennen nicht einmal alle Bücher. Der Ischan Said-Achmet-Scho gestand mir offenherzig, dass er das Buch «Ulj-Mulki-Kitab», eins der wichtigsten Bücher der Ismailiten, überhaupt nicht gelesen habe. «Man sagt, fügte er hinzu, dass wer dieses Buch liest, seinen Verstand verliere.» Das Volk aber lebt fast gänzlich ausserhalb der Religion; glaubt an etwas, verehrt etwas, aber nur in der devoten Ergebenheit vor dem Ischan und dem Gehorsam diesem gegenüber tritt der religiöse Kultus klar zutage.

Gebräuche. Einer der interessantesten Volksbräuche im westlichen Pamir ist folgender: Im Frühling, wenn in den Bergen der Schnee geschmolzen ist, wird das Vieh auf die Sommerweiden getrieben und verbleibt dort, bis in den Tälern die Ernte eingebracht ist. Auf den Sommerweiden wird das Vieh von Frauen, Kindern und nur von einem Mann von jedem Kischlak gehütet, der nach je vierundzwanzig Stunden durch einen anderen abgelöst wird. Wird das Vieh zum ersten Mal auf die Weide getrieben, so wird es nur von Frauen und Kindern begleitet; Männern ist im Laufe der ersten Woche jeder Zutritt zu den Sommerweiden untersagt. Diese Sitte kann man nicht nur in Ruschan, Schugnan und Wachan beobachten, sondern auch in Jassin, Kandschut und anderen Ländern jenseits des Hindukusch. Der Unterschied besteht nur darin, dass in Dar-

distan die Männer während eines längeren Zeitraumes nicht zugelassen werden, und in einigen Kischlaks von Gunsa nicht Frauen, sondern Männer auf die Weide gehen.

Auf die Frage, aus welchem Grunde dies geschieht, konnten die Einheimischen keine bestimmte Antwort geben. Die einen sagten, dass es von altersher so gewesen sei; die anderen, dass in den ersten Tagen den Spuren der Männer Wölfe folgen könnten; zuweilen wird gesagt, dass das Auge des Mannes dem Vieh Unglück bringe. Offenbar hat das Volk den eigentlichen Sinn des Brauches vergessen.

Es liegen Anzeichen dafür vor, dass in den Ländern des Hindukusch und des Pamir einst die Gemeindeehe bestanden hat. Für diese Tatsache sprechen rein linguistische Daten, die in den Sprachen des westlichen Pamir verhältnismässig verschwommen, in den Sprachen jenseits des Hindukusch jedoch ziemlich deutlich sind. Setzt man das Bestehen einer solchen Ehe voraus und rechnet man mit der Tatsache, dass Religion und Gesetzgebung stets die ehelichen Beziehungen geregelt haben, so könnte sich folgendes Bild ergeben: In den weit entlegenen Zeiten des Bestehens der Gemeindeehe benutzte der Gesetzgeber zur Verhütung der Geburt von Kindern in den rauhesten Wintermonaten — Dezember und Januar — wo in der wilden kulturfernen Umgebung Kinder und Mütter umkommen konnten, die ersten Wochen oder vielleicht Monate nach dem Hinaustreiben des Viehs auf die Sommerweide, etwa den März und April, zur Scheidung des männlichen Elementes der Gemeinde vom weiblichen, indem er unter dieser oder jener religiösen Formel den Männern das Betreten der Weideplätze untersagte. Der Zweck wurde auf diese Weise erreicht.

Mit Aufhören der Gemeindeehe, als ausser der Mutter auch der Vater für das neugeborene Kind sorgen konnte und die ganze Sachlage sich naturgemäss günstiger gestaltete, verlor die Vorschrift des Nichtbetretens der Weideplätze seitens der Männer ihren akuten Charakter. Anfänglich wurde wahrscheinlich der Zeitraum des Nichtbetretens verkürzt, später gerieten die Vorschriften selbst und ihre Gründe in Vergessenheit. Gegenwärtig finden sich in den Mundarten des Pamirgebietes nur dunkle Andeutungen auf die Gemeindeehe und die Frist des

Nichtbetretens der Sommerweiden ist bis auf eine Woche verkürzt; jenseits des Hindukusch sind die Spuren der Gemeindeehe in der Sprache noch deutlicher und die Frist des Fernbleibens ist etwas länger. Mit einem Wort, die unverständliche Sitte ist ein Überbleibsel der einstigen weisen Regel der Scheidung des männlichen und weiblichen Elementes, zwecks Normierung der Ehe überhaupt und Verhinderung von Geburten während der rauhen Jahreszeiten. Ich muss bemerken, dass meine Lösung der Frage nur eine Voraussetzung darstellt.

Die Ehe. Die Sitte gestattet bei den Tadjiken das Eingehen von Ehen bereits in einem Alter von fünf Jahren für beide Geschlechter.

Dem Hochzeitszeremoniell geht die Freiwerbung voraus, wobei der Vater des Bräutigams den Eltern der Braut einen Hammel oder einen oder zwei Chalate schenkt.

Nach 10—20 Tagen, bei ärmlichen Verhältnissen zuweilen nach einem halben Jahr, versammeln sich alle im Hause der Braut; eine tönerne Schale wird mit Wasser gefüllt und der Ischan oder Mullah wird gebeten, über ihr ein Gebet zu sprechen.

Es folgt das Gebet «Waschanz», in dem Gott und seine Propheten verherrlicht werden und dem jungen Paar Friede und Eintracht gewünscht wird, worauf dieses nach seinem Einverständnis zur Ehe befragt wird. Im Falle des Einverständnisses trinken Braut und Bräutigam abwechselnd aus der Schale je drei Schluck und die Zeremonie gilt als beendet. Mangels der Einwilligung des Bräutigams und der Braut kann die Ehe nicht zustande kommen. Die Braut siedelt am selben Tage in das Haus des Bräutigams über, wo die Gäste bewirtet und durch Spiele zerstreut werden, ein Hammel wird geschlachtet und das Fleisch, sowie Brot an Arme verteilt. Am nächsten Tage tun die Eltern der jungen Frau das Gleiche. Die Dauer der Hochzeitsfeier beträgt 1—5 Tage und hängt von den Vermögensverhältnissen ab.

Das Gesetz gestattet nur den Besitz *einer* Frau. Eine Ehe eingehen darf man drei Mal. Falls die Frau es ihrem Manne nicht recht macht oder ihm nicht gefällt, so kann er sie fortschicken. In diesem Falle sagt er «Talak» (Scheidung), doch unbedingt öffentlich. Das Wort muss zu verschiedenen Zeiten

5—6 Mal wiederholt werden, da das erste Mal das Resultat einer augenblicklichen Erregung sein konnte. Wenn das Volk bezeugen kann, dass «Talak» mehrere Male ausgesprochen worden sei, führt der Mann seine Frau in Begleitung von Zeugen zum Kasi. Entscheidet dieser, dass die Frau die Schuld trägt, ihrem Manne nicht gehorcht hat, es nicht verstanden hat ihm zu dienen usw., ist sie verpflichtet, beim Verlassen des Mannes ihm ein Geschenk zu machen, in Gestalt eines Buckelochsen oder einer Kuh. Trägt die Frau aber sonst keine Schuld, oder sie gefällt nur ihrem Manne nicht, so redet der Kasi und zuweilen auch das Volk dem Manne zu, von seinem unrechten Vorhaben abzusehen und auf die Scheidung zu verzichten. Bleibt der Mann unbeugsam, so muss er der Frau ein Geschenk machen, gewöhnlich ein Pferd. Die geschiedene Frau ist berechtigt, zum zweiten Mal zu heiraten. Auch die Frau hat das Recht, die Scheidung zu beantragen. Ein bestimmtes Zeremoniell besteht für die Scheidung nicht; es ist nur die Einwilligung des Kasi und des Volkes erforderlich.

Vor der Hochzeit bringt der Bräutigam den Eltern der Braut stets Geschenke im Betrage von 100—150 Rupien (etwa ebensoviel Mark) dar, doch hat diese Sitte, entgegen der allgemein verbreiteten Ansicht, in Wachan ihren ursprünglichen Charakter eines Verkaufs der Braut eingebüsst und besitzt nur noch symbolische Bedeutung, was bezüglich der Hochzeitsgebräuche in Schugnan nicht gesagt werden kann.

Die Sitte schreibt Braut und Bräutigam vor, abwechselnd Wasser aus einer Schale zu trinken. Nach der Auslegung des Ischan bedeutet das, dass sie in der Ehe in gleicher Weise aus einer Schale Freude und Kummer werden trinken müssen, die ihnen das Schicksal bereiten werde.

Die Ehe ändert nichts an der Stellung der Frau; ausserhalb des Hauses muss sie stets verhüllt erscheinen, und wenn diese Vorschrift nicht streng durchgeführt wird, so ist der Grund einzig in der Armut zu suchen, da arme Leute keine Zeit haben, daran zu denken, was im Koran geschrieben steht.

Verheiratete Frauen tragen zwei Flechten und unterscheiden sich hierdurch von den Mädchen, die vier Flechten tragen.

Die Taufbräuche. Die Geburt eines Knaben, als eines zukünftigen Arbeiters, ist den Tadjiken stets willkommen und wird daher gefeiert. Vor allen Dingen erscheinen bei den Eltern des Neugeborenen die Verwandten und beglückwünschen sie, indem sie ihnen die Hände küssen, was im Alltagsleben nur bei Begrüssung des Seïden oder besonders hoch im Ansehen stehender Greise geschieht. Die gewöhnliche Begrüssung besteht darin, dass die Hand an die Kopfbedeckung gelegt wird; die Sitte des Selams ist von den Bucharen übernommen. Hierauf wird dem Neugeborenen ein Amulet um den Hals gehängt, bestehend aus einem Streifen Papier mit einem Gebet aus dem Koran, und um die Hüften ein Schiesszeug, womit angedeutet werden soll, dass man in ihm einen Jäger zu sehen wünscht, was unter den Tadjiken als eine ehrenvolle Beschäftigung gilt. Gebete werden hierbei nicht gesprochen. Hierauf folgen Spiele und Bewirtung; häufig dringt ein Trupp Berittener in den Hof des Hauses ein, in dem ein Knabe geboren worden ist, raubt gewaltsam eine Ziege und es beginnt der «Tschok». Die Frauen steigen auf die Dächer und schlagen in Schellentrommeln («Daw»). Zuweilen werden blinde Schüsse abgefeuert; es wird Fleisch und Brot verteilt usw. Die Geburt eines Mädchens wird nicht gefeiert; ein solches wird nur leicht mit Mehl bestreut, damit sie eine gute Hausfrau werde.

Beerdigung. Den Tod betrachten die Tadjiken als den Übergang der Seele aus einem Wesen in ein anderes, höheres oder niederes, je nach dem Lebenswandel des Verstorbenen. Es ist jedoch der Glaube verbreitet, dass das Gebet der Nächsten das weitere Schicksal der Seele beeinflussen könne. Am Lager eines sterbenden Mannes wird daher vom Mullah ein Sterbegebet («Imon») gesprochen, gewöhnlich in Gegenwart der ganzen männlichen Bevölkerung des Kischlak. Stirbt eine Frau, so versammeln sich nur die nächsten Verwandten.

Ist der Tod eingetreten, so folgt ein zweites Gebet «Dshanosa». Darauf wird die Leiche gewaschen, auf eine Tragbahre gelegt, auf den Friedhof gebracht und ohne Sarg, nur in Leinwand gewickelt, begraben. Der Tote wird unbedingt mit dem Haupt nach Westen gelegt, unter der rechten Schulter liegt ein

Sack mit Erde, damit das Antlitz stets dem Lande zugewandt sei, aus dem der mohammedanische Glaube gekommen ist. Über dem Grabe wird ein Hügel aufgeworfen und eine längliche Platte aus Steinen angebracht; dann werden noch einige Sprüche aus dem Koran gelesen und man geht auseinander. Im Laufe der nächsten drei Tage bringen alle Einwohner des Dorfes den Verwandten des Verstorbenen Geschenke je nach dem, was jeder kann: Kleidungsstücke, Brot, Eier usw. Am dritten Tage schlachten die Hinterbliebenen selbst einen Hammel und bringen ihn Gott zum Opfer («Botsch»).

Gedächtnisfeiern werden nur an den Vorabenden des Ramasan- und des Kurbanfestes veranstaltet und bestehen darin, dass die Hinterbliebenen auf den Gräbern Brot und Eier verzehren. Die Grabstätten der Heiligen werden mit Hörnern geschmückt, damit der Reisende den heiligen Ort erkenne und vom Pferde steige.

Festtage. Scho-Nassyr hat im Buche «Kaljam-i-Pir» den Ismailiten drei Feiertage vorgeschrieben: den Ramasan, den Kurban und den Naurus.

Der Ramasan beginnt mit dem ersten Tage des Monats «Ogasch-bosy» und dauert drei Tage. Der Überlieferung nach trug diesen Namen das Kameel Charat-Ali's. Der sunnitische Pir Omar stahl es dem Heiligen und verspeiste es, aber auf den Ruf dieses antwortete das Kameel aus dem Magen Omar's. Zur Sühne des Vergehens des Pir legte Ali den Rechtgläubigen die Pflicht auf, alljährlich im Laufe eines Monates zu fasten, und zur Erinnerung an das Wunder setzte er einen Feiertag fest. Später hob Ismail, der Enthaltsamkeit predigte, die Fastenzeit auf.

Der Kurban, das Opferfest, beginnt am zehnten Tage des Monats Kurban oder Amalja und währt gleichfalls drei Tage. Hierbei wird des Opfers Abraham's (Ibroim's) gedacht.

Naurus bedeutet Neujahr; es wird der Beginn des Frühlings gefeiert. Scho-Nassyr hat in jedem Dorf einen Stein bezeichnet, hinter dem die Sonne am Neujahrstage hervortritt. Dieser Stein heisst Amal-Chana und gibt überall den gleichen Tag an. Das Datum des Festes wechselt je nach dem, ob der Frühling früh oder spät anbricht, und fällt in die Zeit zwischen

dem 6. und 20. Tage des Monats Amalja (zwischen dem 24. Februar und 10. März. Eine Ausnahme bildet das Dorf Jemid, dessen Einwohner Scho-Nassyr, der Wachan predigend durchzog, nicht mit der gehörigen Ehrerbietung empfangen hatten. Zur Strafe wurde hier der Feiertag um fünfzehn Tage später angesetzt.

Zur Feier versammeln sich die Einwohner zweier oder dreier Dörfer beim Angesehensten oder Reichsten. Dieser schlachtet einen Hammel und verteilt das Fleisch, sowie Brot unter die Armen. Zuweilen wird aus Afghanistan Reis hinzugeführt und dann wird die «Plow» genannte Speise zubereitet. Die Ischans lesen dem Volk die heiligen Bücher vor und unterhalten sich mit den alten Männern über Gott und die Religion. Die Jugend veranstaltet Spiele, deren es in Wachan drei gibt: «Tschok» (besteht im Zerreissen einer Ziege), «Tschaklak» und «Stoik». Ausserdem wird auf Musikinstrumenten gespielt und getanzt. An Tänzen gibt es nur einen «Chaschi-tui» (Hochzeitsfreude). Musikalische Instrumente gibt es vier: «Ssetar», «Rabob» (sechs- und siebensaitige Guitarren), «Nai» (Schalmei) und «Daw» (Schellentrommel). Ausserdem begeben sich die Tadjiken an den Vorabenden des Ramasan und des Kurban auf die Gräber ihrer verstorbenen Verwandten und verzehren dort Brot und Eier. Da dies in der Nacht geschieht, so werden Hölzchen angezündet, die mit von Öl durchtränkter Watte umwickelt sind. In der Neujahrsnacht findet keine Gedächtnisfeier für die Verstorbenen statt. Am Neujahrstage werden die Innenwände der Wohnung zur Verschönerung leicht mit Kreide, oder häufiger mit Mehl beworfen. Zuweilen erhält die Zeichnung irgend eine äusserst einfache Gestalt, die eines Baumes oder einer Blume.

Die Frauen feiern die Feste gesondert. Ihr Hauptvergnügen an Feiertagen sind Schaukeln. Die Sitte, an Feiertagen zu gratulieren, ist sehr verbreitet, wobei allgemein die Hand geküsst wird. Die Frauen tun dies jedoch auch unter einander nicht.

Der Freitag, der Tag der Geburt Mohammed's, wird nicht gefeiert, Opfer werden jedoch nur an diesem Tage dargebracht. Es gibt zwei Arten von Opfern: «Bat» — Mehl mit Butter und Milch gekocht, und «Botsch» — Hammelfleisch mit Mehl. Das erstere ist ein Frühlingsopfer, das beim Hinaustreiben des Viehs

auf die Weide gebracht wird; das letztere ein Herbstopfer, das nach der Ernte gebracht wird. Zuweilen werden Opfer in Krankheitsfällen oder infolge schlechter Träume gebracht.

Die Handlung besteht bei Darbringung eines Opfers in Folgendem: Über der im Voraus zubereiteten Speise spricht der Mullah in Gegenwart des am Grabe des örtlichen Heiligen versammelten Volkes ein Gebet. Hierauf wird das Opfer zerteilt und verspeist. In Krankheitsfällen wird das Opfer zu Hause dargebracht. Ein unblutiges Opfer heisst «Chudai», ein blutiges «Kurbani».

Die ersten zehn Tage des Monats Tamus heissen «Maram» (Trauer). Am zehnten Tage dieses Monats wurden die beiden Söhne Ali's getötet. An diesem Tage werden die Gräber der örtlichen Heiligen besucht, wo ein «Botsch» dargebracht und Almosen unter die Scheichs verteilt werden. Unter diesem Namen versteht man Angehörige einer Familie, die einst einem Heiligen gedient hat.

Am Schluss meiner kurzen Beschreibung will ich meinen bereits früher ausgesprochenen Gedanken wiederholen. In den Gebirgsbewohnern des westlichen Pamir besitzen wir eine Gruppe von Menschen, die sich in höchstem Masse aus uralter Zeit her erhalten hat, eine Gruppe, die durch Jahrhunderte ihre Sprache, Gebräuche und wahrscheinlich auch ihr Äusseres bewahrt hat. Bildlich ausgedrückt, haben wir diesem Volke die vergilbtesten Blätter der Geschichte des menschlichen Geschlechts vor uns. Allein dieser Grund sollte uns veranlassen, dieses Volk, seine Sprache und sein Leben zu erforschen, solange das alles frisch und unverdorben ist. Eine solche Erforschung bietet uns zweifellos weitgehende und positive Perspektiven.

Berücksichtigen wir noch, dass dieses Volk uns stammesverwandt ist, dass es den ungefähren Typus unserer Vorfahren darstellt, so wird uns die Erforschung dieser Gebirgsbewohner noch den Vorteil bringen, dass sie ein Licht auf die ferne Vergangenheit der indoeuropäischen Rasse wirft.

DIE WELTGOTTHEITEN DER WOGULISCHEN MYTHOLOGIE.

— Von Dr. Bernhard Munkácsi. —

(Dritte Mitteilung.)

Die Weltschöpfung des Himmelsvaters.

Mit besonderer Vorliebe beschäftigt sich die wogulisch-ostjakische Volksdichtung mit der Geschichte der Schöpfung. Was bei den Götzen das «Heldenlied» *(tĕrniŋ ēri')*, dasselbe ist beim Himmelsvater «das Lied von der Schöpfung des Himmels und der Erde» *(māi' tārmi' sāŋkämlĕm ēri')*, «die Sagen von der Entstehung oder dem Hervortauchen der Erde» *(mā tēlĕm* od. *χul'itĕm mōjt)* und die mit denselben in Verbindung stehenden «Feuerflut-Sagen» *(jelpiŋ śakw mōjt)*. Das Heldenlied begründet die Verehrung der Person des betreffenden Götzen und seiner heiligen Stätte; diese verkünden die Herrlichkeit *Numi-Tārĕm*'s und überliefern zugleich, indem sie den Ursprung seiner Weltherrschaft, die Erschaffung «der Welt des menschlichen Zeitalters, der Welt der menschlichen Epoche» *(ēlĕm-χālĕs jisiŋ tārĕm, ēlĕm-χālĕs nātiŋ tārĕm)* lehren, von Geschlecht zu Geschlecht die traditionelle Auffassung von dem Weltall. Der Vortrag dieser Sagen und Lieder ist, wiewohl nicht an besondere Gelegenheiten geknüpft, immer feierlich und verlangt auch von Seiten der Zuhörer ernstes Benehmen und andachtsvolle Aufmerksamkeit. Jene Sage von der Entstehung der Erde, die ich in der Gegend der Ssygwa aufzuzeichnen Gelegenheit hatte (I: 1), wird geradezu «heilige Sage» *(jelpiŋ mōjt)* genannt, und unter dieser Bezeichnung wurde ihr Inhalt auch Gondatti mitgeteilt (S. 34). Der Vortrag dieser Sage ist auch von gewissen Zeremonien begleitet, namentlich wird *auf den Tisch* — offenbar als Zeichen der besonderen Achtung — *irgend ein silberner Gegenstand (z. B. Geld) gelegt, der Erzähler gut mit Speise und Trank bewirtet*, ferner *verlassen die Frauen* dort, wo die Geschichte der Frau mit der Spitzschwanzenten-Nase beginnt,

welche «die eigentliche heilige Stelle der Sage ist» (*mak jelpiŋ mātä* I : 18), *das Zimmer*. Nach GONDATTI trifft bei dieser Stelle den unaufmerksamen Zuhörer sogar auch Strafe; den Frauen aber ist das Zuhören überhaupt nicht gestattet (S. 34). Das in der Gegend der Oberen-Ssosswa mitgeteilte, auf südlichen Ursprung zurückgehende kosmogonische Lied — «das Lied vom Herniederlassen der Erde vom Himmel» (*mā tārätim ēri*' I : 77) — ist ebenfalls «heilig», und wird ebenso wie «das Lied vom Heruniedersteigen des Bären vom Himmel» von *drei gut gekleideten Männern gesungen, die mit Mützen auf den Köpfen und mit Gürteln auf dem Leibe sich beugen und ihre Hände mit den kleinen Fingern in einander hängen.* Es ist unzweifelhaft, dass der Hauptinhalt dieser Erzeugnisse der Volksdichtung auf Traditionen sehr alter Zeiten beruht, wie dies auch aus den gemeinsamen poetischen Ausdrücken der Varianten ersichtlich ist, die in von einander entlegenen Gegenden aufgezeichnet sind. In einem von PATKANOW mitgeteilten Märchen (II : 174—6) ist die Heldin Erzählerin «alter Sagen» (*jis ai-ket*): «Wie der Himmel entstanden, davon sprach sie; wie die sitzende, fellähnliche, haarige Erde entstanden, darüber sprach sie» (*tūrum χota tīvōt, t'u-īda padardet, ōmėsta sōχoŋ mėχ, pūnėŋ mėχ χota tīvōt, t'u-īda padardet*). Ihrem Inhalte nach lassen sich die Texte der aufgezeichneten kosmogonischen Volksdichtung in die Gruppen *zweier Haupttypen* teilen. Die eine ist die *südliche*, zu welcher das von REGULY aufgezeichnete Schöpfungslied (I : 100) und die von mir aufgezeichnete Variante desselben (I : 77) gehören; diese wissen vom *Urwasser* und von dem *Hervortauchen der Erde* aus demselben nichts; sie reden «von den einem Mutterleibe entsprossenen sieben Urmenschen», deren Jähzorn auf die Erde den Zwist, die Krankheit und den Tod brachte, desgleichen auch den Bären, welches Tier nach der südlichen Sage die vom Zorn verwandelte Gestalt des ältesten Urmenschen ist. Die andere Gruppe ist die des *nördlichen* Typus; wo die Verbindungsfäden der Sagen und Lieder *das Urwasser, die feurige Sündflut und die Erschaffung des Menschen aus Erde sind.* Als besondere Untergruppe nähern sich hier einander einerseits die ssygwaische heilige Sage (I : 1), das Feuerflut-Lied (I : 38), und die eine Feuerflut-Sage (I : 73), andererseits «die Sage von der Umgürtung der Erde» (I : 33) und «die Sage von der Erschaffung des

Menschen» (I: 128). In jenen hat nämlich bei der Schöpfung ausser dem Himmelsvater der *jüngste Tārėm's-Sohn*, der *Welt-beobachtende Mann*, eine grössere Rolle, während in diesen der *älteste*, die auch mit dem Namen «Tapël-Greis» bezeichnete *Pelymer Gottheit*. Statt der Mitwirkung der *Tārėm's-Söhne* wird die von *Xul'-ātėr* erwähnt in der ebenfalls zum nördlichen Typus gehörenden, von Reguly aufgezeichneten Schöpfungssage (I: 135), in der «Teufelfürst-Sage» (I: 160) und in einer Feuerflut-Sage (I: 68); von dieser mythischen Gestalt sprechen übrigens von den obengenannten auch das Feuerflut-Lied und die Sage von der Erschaffung des Menschen. Eine Verflechtung der biblischen Erzählung mit heidnischen Vorstellungen stellt die kondaische Sage «von dem Alten, namens Atom (= Adam) und seiner Frau» dar. Möge hier in kurzer Darstellung der Inhalt aller dieser Sagen und Gesänge folgen, ergänzt mit hierher gehörenden Aufzeichnungen anderer Quellen.

I. Der Anfang der Weltschöpfung. 1. Nach der *südlichen Tradition:* a) «Die Erde und der Himmel sie bilden sich, sie werden geschaffen; in der Grösse des zum Ankleben einer Pfeilfeder dienenden silbernen Leimkessels des jüngsten Sohnes *Xul'-ātėr*'s entsteht Vater *Numi-Tārėm;* in der Grösse des Rädchens der Silber-Spindel von *Xul'-ātėr*'s kleinster Tochter entsteht unsere krustige Erd-Mutter» (*Sąwėn Mā āŋkūw* I: 101); mit anderen Worten: *Himmel und Erde sind auf einmal entstanden.*

b) «Väterchen Gold-Kworės entstand in der Grösse des Rädchens einer silbernen Spindel; er liess Mutter Frau-*'Sopėr*, Frau-*Kami* (= Erdmutter) hernieder, er erschuf *Xul-ātėr*-Tochter (die Urmutter der Menschen), er erschuf den oben-gehenden, geflügelten *Kalm*» (I: 77). Demnach *bestand anfangs bloss der Himmel; die Erde, die Urmutter der Menschen und die Nachrichten tragende Gottheit stammen von dort.*

2. Nach der *nördlichen Tradition:* a) In der Sage von der Ober-Ssosswa: «Unsere Mutter *Joli-Tārėm* (= Erdmutter) sitzt in ihrer zwischen den beiden *tārėm*, den beiden *kworės* (Himmel und Erde) auf einer siebenfachen Eisenkette hängenden Burg. Sie sitzt lange Zeit oder kurze Zeit, siehe, einmal kam die Zeit der Erschaffung der Erde. Ihr älterer Bruder *Numi-*

Tąrėm spricht: ‚Du, Schwester, jetzt steige hinunter auf die unten befindliche Erde, die Welt des menschlichen Zeitalters, der menschlichen Epoche soll erschaffen werden!‘ Die siebenfache Eisenkette, an welcher die Burg hing, wurde jetzt abgeschnitten und unsere Mutter *Joli-Tąrėm* stieg also hernieder» (I : 128). Hiernach war, wie in der Variante *b)* der südlichen Tradition, *anfangs auch die Erde am Himmel* und gelangte nach dem Willen des Himmelsvaters herunter auf die untere Welt.

b) In der Sage der Loswagegend: «Bevor die Erde entstand, neigten sich Himmel und Erde auf einander und deckten einander. Am oberen Himmel lebt Vater *Numi-Tąrėm*, hier unten schwimmt *Xul'-ątėr* in der Gestalt einer Taucherente» (I : 160). Hier bildet *das an Stelle von Himmel und Erde sich ausdehnende unendliche Urwasser* den Anfang des Weltalls. Oben wohnt der *Himmelsvater*, unten der *Teufelfürst*.

c) In der von Reguly aufgezeichneten Sage von der Ssygwagegend: «Eine Frau und ein Alter leben. Vater *Tąrėm* hat sie in einer silberreifigen reifigen Wiege von oben heruntergelassen. Am Ende einer Eisenkette sind sie heruntergekommen. Ihr Vater N. T. lässt einen unterländischen brausenden Wind wehen: dieser trägt sie an das Ende des oberen Meeres; einen oberländischen brausenden Wind lässt er wehen: dieser trägt sie an das Ende des unteren Meeres. Der Alte fleht eines Tages: Vater N. T., lasse mir ein Stück heiliger Erde von der Grösse einer Hausfläche hernieder! Nachdem sie einen Tag lebten, nachdem sie zwei Tage verbracht hatten, liess ihnen ihr Vater N. T. ein Stück heiliger Erde von der Grösse eines Hauses hernieder» (I : 135). Auch hier *stehen der Himmel und unten das Urwasser am Anfang der Zeiten;* hier jedoch lebt nicht der Teufelfürst, *sondern ein von oben herniedergelassenes Menschenpaar*, das vom Winde hin und her getragen wird. Auf des Menschen Bitten *lässt der Himmelsvater das erste Stück «heiliger Erde» hernieder.* Aus einer anderen Stelle derselben Sage (I : 139) erfahren wir, dass *auch das Urwasser auf Numi-Tąrėm's Zauberwort zustande kam (am sātėm jelpiŋ vitėm).* — Eng schliesst sich dieser Auffassung die Jugraer Überlieferung (an der Ssosswaquelle) an, nach welcher: «Eine alte

Frau und ein alter Mann leben. So gross ihr Haus ist, auf einem solchen Erdhügel *(mā-śaχl)* leben sie. Ob dieser Erdhügel von ihrem Vater N. T. herniedergelassen, oder ob er von unten hervorgetaucht sei, wissen sie überhaupt nicht» (I : 33). Der Unterschied ist hier bloss der, dass die Sage nichts von der Vorgeschichte des sich auf dem Urwasser bewegenden Stückchens Erde und des darauf lebenden Menschenpaares, welches die vorige Sage mitteilt, weiss.

d) In der heiligen Sage von der Ssygwagegend: «Am Tundra-Hügel *(Tunrä-śaχl)* lebt eine Frau und ein alter Mann. Sie haben einen schneeweissen Raben. Auf beiden Seiten des Hauses ist überall Wasser; nirgends ist Erde. Der Alte geht nicht aus dem Hause hinaus; was für Gestalt die äussere Welt *(kwoni-mā)* hat, weiss er nicht» (I : 1). Am Ende der Sage stellt es sich heraus, dass der Alte «am Himmel *Numi-Tārem*» und die Frau *Kaltéś* wird (I : 32); hier also gibt es zwar einen Himmel, jedoch *der spätere Himmelsvater wohnt anfangs auf der Erde, beziehungsweise «in der am Tundra-Hügel befindlichen Burg» des Urwassers* (*Tunrä-śaχl ūs* I : 21). — Dieser Tradition schliesst sich die Mitteilung des oberssosswaischen Feuerflutsgesanges an, welcher damit beginnt, dass in ihrer «von selbst entstandenen, am Meergrashügel, Tundra-Hügel gelegenen Burg *(ness tēlém Taŋkw-śaχl, Tunrä-śaχl ūsēnt)* leben Frau *Gold-'Sis* und ihr Alter *Gold-Kworés*» (I : 38). Da am Ende des Liedes davon die Rede ist, dass dieses Götterpaar ihre Kinder *Gold-Kaltéś* und *Gold-ātér* in zwei goldreifigen Wiegen mit siebenfransigen Silberketten «auf diese unten befindliche Erde herniedergelassen haben», muss die oben erwähnte «*Burg vom Meergras-Hügel, Tundra-Hügel*» gerade im Gegensatze zur Auffassung der vorerwähnten Sage *am Himmel sein.*

Alle Mitteilungen stimmen also darin überein, dass *der Himmel vom Anfang an besteht,* den ausser der heiligen Sage von der Ssygwagegend ebenfalls alle auch als *den Urwohnsitz des Himmelsvaters* kennen. Die Erde ist nur nach einer Mitteilung der südlichen Tradition zugleich mit dem Himmel entstanden; andere Mitteilungen lassen sie, insoferne sie von ihrem Ursprunge reden, *vom Himmel abstammen.* Die nördliche Tradition nimmt vor der Entstehung der Erde an deren Stelle ein *unendliches*

Urwasser an, auf welchem die Erde anfangs *als kleiner Tundra-Hügel* erscheint. Die ältesten Bewohner des Urwassers, beziehungsweise des aus diesem hervorragenden Erdstückes, sind in mehreren Überlieferungen die *Erdmutter*, in anderen wieder das *Urmenschen-Paar*, endlich nach einer Überlieferung *Xul'-ātėr*, den — wie wir unten sehen werden — ebenfalls der Himmelsvater von seiner himmlischen Wohnung auf die Erde heruntergelassen hat.

II. Die Erschaffung des Lichtes und der Himmelskörper in der oberssosswaischen Überlieferung (I : 128): «Als unsere Mutter *Joli-Tārėm* herunterkam, *ist diese menschenbewohnte krustige Erde noch immerfort finster*. Den obengehenden-beflügelten-Kalm schickt sie zu ihrem älteren Bruder N. T. hinauf mit einer Nachricht. Der obengehende-beflügelte-Kalm kam hinauf und spricht: ‚Meine Mutter *Joli-Tārėm* lässt dir folgendes sagen: Sieh', ich bin auf die von dir angeordnete krustige Erde hinabgestiegen, wie wird jetzt die Welt des menschlichen Zeitalters, die Welt der menschlichen Epoche erschaffen werden, ist doch die Erde noch fort finster; du, mein älteres Brüderchen, lass' Sonne scheinen, bringe Mondschein hervor!' *Ihr älterer Bruder N. T. liess Sonne scheinen, brachte Mondschein hervor, sieh', die Erde ward erhellt.*» — Die ssygwaische heilige Sage kennt in der Heldenzeit des jungen Weltbeobachtenden Mannes den *mit seinen Hunden auf Schlitten galoppierenden und fort im Kreise sich drehenden Mond-Greis (Ētpos ājkä)*, in dessen Hause in einer durch einen Vorhang verdeckten Zimmerabteilung *seine Tochter Frost bildet* (I : 21); sie kennt ferner *die mit drei Pferden im Kreise galoppierende und die Sonne tragende Sonnen-Frau (Xātėl-ēkwä)*, in deren Hause in der mit einem Vorhang versehenen Zimmerabteilung *ebenfalls ein Mädchen sitzt und die brennende Hitze bildet* (I : 25). Nach Gondatti «erschuf *Kors-torum* vor allem *den Himmel, die Erde, das Wasser, Feuer, die Sonne, den Mond und die Sterne*, und zwar derart, dass die oben vom Himmel bedeckte und ringsum vom Wasser umgebene flache Erde unbeweglich ist und *die Sonne, sowie der Mond sich um sie drehen*» (S. 45).

III. Die Erschaffung der Erde. 1. Nach der *südlichen Tradition:* «Vater *N. T.* spricht zu dem mit Füssen ge-

bildeten füssigen Kalm: ,Wenn du hinunterkommst, *schlage dreimal mit lebendiger Schlangenpeitsche die Mutter krustige Erde (Sạwėŋ Mā āŋkūw): dann wird sich ein Stückchen Erde in der Breite zweier Armlängen eines Mannes mit grossen Armen entfalten;* ihr mit Speise sich nährender Mensch wird von dort erschaffen werden, einem Mutterleibe entsprossene sieben Kinder wird sie gebären'» (I: 103). Das so entstandene Stück Erde entspricht dem aus dem Urwasser hervorragenden, vom Himmel herabgelassenen Tundra-Hügel der nördlichen Tradition.

2. Nach der *nördlichen Tradition* und zwar in einer Mitteilung aus der oberen Ssosswa-Gegend steigt der später zum Pelymer Götzen werdende «sagenhafte Mann, märchenhafte Mann» ohne Wissen seines ihn erziehenden Onkels und seiner Tante zu seinem Vater Gold-Kworės und bringt von ihm folgenden Bericht: «,Haltet sieben Nächte, sieben Tage hindurch die Türe des mit einer Türe versehenen Hauses, die Dachöffnung des mit einer Dachöffnung versehenen Hauses geschlossen: was für Geräusch auch draussen hörbar wird, gehet nicht hinaus; unser Vater Gold-Kworės lässt die Erde von seinem Himmel herunter'. Sie schlossen die Türe des mit einer Türe versehenen Hauses, sie verdeckten die Dachöffnung des mit einer Dachöffnung versehenen Hauses; auf einmal *entstand irgend ein donnerndes, knallendes Geräusch.* Sieben Nächte, sieben Tage hindurch kracht der Himmel fort; *ihr Vater Gold-Kworės lässt die Erde hinab*» (I: 35). Das Haus, von dem hier die Rede ist, steht auf dem schon vorhandenen Stückchen Erde des Urwassers, die eigentliche Erde wird also davon ganz unabhängig *vom Himmel herniedergelassen.*

b) In der Mitteilung der heiligen Sage von der Ssygwagegend (I: 1—2) wird dem auf dem Tundra-Hügel des Urwassers lebenden Menschenpaare «auf einmal vom oberen Himmel irgend ein Getöse hörbar. Der Alte sieht vom Fenster hinaus: da kommt von oben, vom Himmel eine *eiserne Taucherente* (*kĕr-taχt*), *tauchte unter das Wasser, um Erde zu suchen.* Sie ging und ging dort unten umher: sie tauchte auf, sie hatte gar keine Erde gefunden. Sie holte Atem und liess sich wieder in das Wasser hinunter. Sie ging und ging, tauchte auf: wieder vergebens, es ist keine Erde. Sie atmete ein wenig und liess sich zum drittenmale in das

Wasser hinunter. Als sie auftauchte, atmete sie so stark, dass ihre Gurgel unten barst; jedoch *auf ihrer Nase ist ein kleines Erdkrümchen.* Sie hob sich auf die Flügel und ging damit zum Himmel. Die Frau und ihr Mann legten sich nieder. Wie sie am Morgen aufstehen, wird wieder ein Getöse vom Himmel her hörbar. Wie der Alte hinausschaut, *kommt vom Himmel ein eiserner Haubentaucher (kĕr-lōli') herunter, lässt sich in das Wasser hinunter.* Er ging, ging; als er auftauchte, hat er nichts, durchaus nichts. Er holte ein wenig Atem und tauchte noch einmal unter das Wasser. Er ging, ging wieder; als er auftauchte, hat er wieder nichts. Er holte ein wenig Atem und tauchte noch einmal, zum drittenmale unter das Wasser. Als er auftauchte, atmete er so heftig, dass sein Kopfscheitel davon barst; *auf seiner Nase jedoch steht ein ziemlich grosses Stückchen Erde. An die Ecke jenes Hauses am Tundra-Hügel rieb er seine Nase* und flog dann in den Himmel. Die Frau und ihr Mann legten sich nieder. Als sie am Morgen aufstanden, *war die Erde eine Fussbreite gross geworden.* Als sie am anderen Tage aufstanden, *reichte die Erde schon bis zum Horizont, so gross war sie geworden;* als die Frau und ihr Mann am dritten Tage aus dem Fenster sahen: *ist kein Wasser mehr da, es hatte sich schon überall in Erde verwandelt.* Zu seinem schneeweissen Raben spricht der Alte: ‚Geh' nur hin, sieh' nach, wie gross die Erde geworden ist!' Der Rabe ging weg, ging eine kleine Stunde lang, so gross war schon die Erde geworden. Die Frau und ihr Mann legten sich wieder nieder, standen wieder auf und schicken den schneeweissen Raben wieder zur Besichtigung der Grösse der Erde. Der schneeweisse Rabe kam von seinem Wege erst gegen Mittag zurück: so gross war schon die Erde geworden. Am dritten Tage stehen sie auf, sprechen wieder zu dem Raben: ‚Geh' nur hin, sieh', wie gross die Erde geworden!' Von seinem Wege kommt er überhaupt nicht zurück, die Sonne geht so unter.» — Diese Sage gelangte auch zu Gondatti's Kenntnis, denn bei ihm heisst es (S. 45): «*Kors-torum* befahl dem vorzüglich untertauchenden луліг-Vogel, von dem Grunde des Urwassers ein wenig Erde heraufzuholen. Dieser tauchte dreimal unter, die beiden ersten male jedoch ohne Erfolg, beim dritten Untertauchen aber raffte er zwar ein wenig Sand auf, als der Vogel jedoch auf die Ober-

fläche gelangend sich schüttelte, wurde auch dieser nach allen Richtungen zerstreut, so dass nur ein kleiner Klumpen an seiner Stelle blieb. Zu gleicher Zeit quoll aus der Gurgel des Vogels infolge der Spannung Blut hervor, das seinen Kopf ein wenig beschmutzte und seit dieser Zeit ist dieser bis zum heutigen Tage rot. Jetzt flog die Taucherente (гагара) hin und fing an, den лули-Vogel auszulachen, ob ein solches Vögelchen denn wirklich Erde von dem Grund des Wassers hervorbringen könne?! Darauf tauchte sie selbst zweimal unter, jedoch ohne Erfolg; als sie zum drittenmale heraufkam, war sie tot.» Der лули erweckte die Taucherente wieder zum Leben; «der von ihm heraufgebrachte Sandklumpen aber wurde am anderen Tage so gross, dass auch schon ein Fuss darauf gesetzt werden konnte. Dann wurde die Erde immer grösser und grösser, so dass sie der Vogel nur während der Zeit des Aufkochens eines Kessels umfliegen konnte; bald wuchs sie so an, dass beim zweiten Versuch das Umfliegen von Mittag bis zum Sonnenuntergang, beim dritten Versuch aber volle drei Tage dauerte. Endlich erreichte die Erde ihre gehörige Grösse, *wiewohl sie sich in kleinem Masse auch jetzt noch vergrössert.* Mit der Verhinderung der zu grossen Ausbreitung ist der Wasserteufel *(vit-kul')* betraut, der sich ausschliesslich mit Erde nährt. *Zur Erleichterung der Last der Erde liess N. T. die verheerenden Waldfeuer herunter, ohne welche die Erde in dem sie umgebenden unendlichen Wasser untersinken würde.*»

c) Nach der von Reguly aufgezeichneten Sage von der Ssygwa-Gegend (I: 139—141) geht der von dem Urmenschenpaare geborene Knabe «in der Gestalt eines mit Krallen versehenen Eichhorns, eines mit Zähnen versehenen Eichhorns» zu seinem Vater hinauf und beklagt sich, indem er auf das ewige Schwanken der auf das Urwasser herniedergelassenen, «einer Hausfläche gleich grossen Erde» zielt, derart: «Dies betreffend verlange ich von dir Rat: du lässt einen solchen Wind wehen, er trägt mich in die Ecke des einen Meeres; du erregst einen anderen Wind, er weht mich in den Schoss eines anderen Meeres. Sieh', ich bin in Not geraten. Wie wird einst, wenn du eine Welt des menschlichen Zeitalters anordnen wirst, wenn du eine Welt der menschlichen Epoche erschaffen wirst, der Mensch über deinem,

durch deinen Spruch hervorgebrachten, heiligen Wasser leben können? Damit ich auf irgend eine Weise die von dem Menschen bewohnte Erde hervorbringen kann, diesbezüglich kam ich zu dir um Rat.» Sein Vater N. T. spricht hierauf: «‚Zarthändiger kleiner Mann, mein Sohn, wenn du zu mir wegen des Hervorbringens der vom Menschen bewohnten Erde um Rat zu bitten kamst, was soll ich dir anordnen: Rückenkraft, oder Brustkraft?‘ Er gab ihm *die Haut einer Taucherente (tāχt-sα̊wèl majwès), die Haut eines Haubentauchers* gab er ihm *(luli'-sα̊wèl majwès).* ‚Höre also, mein Sohn mit kraftlosen Händen, steige hinunter; nachdem du zu meinem, auf meinen Spruch entstandenen, heiligen Wasser gelangt sein wirst, wenn du Rückenkraft hast, lass die vom Menschen bewohnte heilige Erde entstehen, bringe die vom Menschen bewohnte krustige Erde auf die Oberfläche!» Als er zu seinem Vater, zu seiner Mutter herunterkam, kleidete sich der Urmensch an, ging hinaus; *er kroch in die Haut der Taucherente, tauchte unter das Wasser des einen unendlich tiefen Grund habenden, heiligen Meeres (patitä martal jelpiŋ śāriś-vit).* Lange Zeit, oder kurze Zeit hindurch ging er: sein Atem stockte, er tauchte auf. Er ging zum zweitenmale hinein; er ging eine lange Zeit, oder kurze Zeit hindurch: dorthin, wo seine untere Erde *(joli mātä)* ist, gelangt er nicht; sein Atem stockte, er tauchte auf. Er ging zum drittenmale wieder hinein: er ging vergebens, er fand keine Erde; sein Atem stockte, er stieg wieder herauf. Er ging zu seinem Vater, zu seiner Mutter hinein und sprach: ‚Höret, Vater und Mutter, wiewohl ich sieben Nächte, sieben Tage hindurch umherging: kann ich doch nicht auf die untere Erde gelangen; meine Rückenkraft ist mir ausgegangen, meine Brustkraft ist mir ausgegangen!‘ Sein Vater spricht: ‚Wenn für dich Kraft geschaffen ist, hat sie Vater *Numi-Tα̊rèm* geschaffen; wenn du mit Fähigkeit bezaubert bist, hat dich Vater *Numi-Kworès* bezaubert. Darauf ging er hinaus, zog sich die Haubentaucherhaut an, liess sich wieder in das Wasser des heiligen Meeres hinunter, ging hinein. Er ging lange oder eine kurze Zeit umher, stieg herauf. *Er brachte eine Handvoll Erde auf die Oberfläche. Er schleuderte sie in die Ferne: es entstanden Flüsse in Flussgestalt, der Ob entstand in der Gestalt des Obs.* Er ging

zum zweitenmale in das Wasser hinein. Lange oder eine kurze Zeit hindurch ging er, *eine Handvoll Erde brachte er herauf. Er schleuderte sie in die Ferne: der See entstand als See, die Bäche begannen als Bäche zu fliessen.* Er ging zum drittenmale in das Wasser hinein; *er brachte wieder eine Handvoll Erde herauf. Er schleuderte sie in die Ferne: der Wald entstand in Waldesgestalt, die Wiese in Wiesengestalt.* Es entstand die vom Menschen bewohnte heilige Erde.» Der wesentliche Unterschied zwischen der früheren und dieser Sage ist also, dass während dort die Tauchervögel selbst bemüht sind, die Erde aus dem Urwasser auf die Oberfläche zu bringen, dies hier anstatt ihrer der Urmensch tut, jedoch ebenfalls in der Haut der erwähnten Vögel. In der früheren Sage bringt der Haubentaucher nur einmal Erde herauf, hier tut es der Urmensch dreimal, indem er aus jedem Erdklumpen einen anderen Teil der Erde bildet. Von dem allmählichen Anwachsen der Erde ist hier nicht die Rede.

d) Nach der Mitteilung von der Loswagegend (I : 160—1) «fängt Vater N. T. an nachzudenken: auf irgend eine Weise möchte ich Erde erschaffen, auf irgend eine Weise möchte ich aus dem Wasser Erde heraufbringen». Auf dem Urwasser schwimmt *Xul'-ątėr* in der Gestalt einer Taucherente umher. N. T. steigt herunter, ruft *Xul'-ątėr* zu sich und spricht: ‚Sei du mein jüngerer Bruder, erschaffen wir beide zusammen Erde!' *Xul'-ątėr* antwortet: ‚Mit welcher Geschicklicbkeit kann ich dir Erde heraufholen? Wenn du es weisst, weisst du es!' Unser Vater N. T. spricht: ‚Du kannst untertauchen, tauche auf den Grund des Meeres und nimm Sand in deinen Mund!' *Xul'-ątėr* begann sich in der Gestalt einer Taucherente auf den Grund des Meeres hinunterzulassen. Er ging lange, ging eine kurze Zeit, gelangte nicht auf den Grund des Meeres und nachdem ihm der Atem ausging, erhob er sich. ‚Nun, N. T.' — spricht er — ‚ich fand keine Erde'. N. T. antwortet: ‚Tauche noch einmal unter, wie findest du keine Erde?!' *Xul'-ątėr* taucht wieder unter; lange, oder eine kurze Zeit ging er, der Atem ging ihm wieder aus, er kam wieder ohne Sand auf die Oberfläche. ‚Nun, N. T.' — spricht er — ‚mein Atem reicht nicht aus, mich auf den Grund des Meeres hinabzulassen; vielleicht könnte ich mit Hilfe deines

Zauberwortes Erde finden!' Unser Vater N. T. spricht: ,Nun, gehe noch einmal, jetzt wirst du schon Erde heraufbringen können'. Sieh', *Xul'-ātėr* liess sich wieder hinunter. Lange, oder eine kurze Zeit ging er, auf einmal gelangte er an den Grund des Meeres; er nahm Sand in seinen Mund und brachte ihn unserem Vater N. T. herauf. *Numi-Tārėm* und *Xul'-ātėr begannen die Erde zu erschaffen (mā ūnttuŋkwė). Xul'-ātėr* gibt einen Teil des heraufgebrachten Sandes unserem Vater N. T. hin. ... *Unser Vater N. T. schafft von dem ihm von Xul'-ātėr gegebenen Sandteile einen kleinen Erdhügel (mā-śaχl),* hierauf spricht er: ,Du im Munde des *Xul'-ātėr* gebrachte Erde, werde gross, dehne dich in die Breite aus!' In diesem Augenblicke *begann sich das von N. T. erschaffene Erdstück auszudehnen.»* Hier macht also *Xul'-ātėr* das, was in den früher erwähnten Sagen dem Urmenschen, beziehungsweise dem Haubentaucher zugeschrieben war. Wir werden unten sehen, dass *Xul'-ātėr* sich auch eine besondere Erde zu verschaffen bestrebte und dies auch zu erreichen wusste.

Die Sagen von der Erschaffung des festen Landes zusammengefasst, erblicken wir in ihnen jene allgemeine Auffassung, dass *die Erde durch stufenweise Ausdehnung ihre jetzige Grösse erlangt hat.* Gewöhnlich wird der von dem Urmenschen-Paar bewohnte kleine Erdhügel von der späteren, durch Menschen bewohnten, grossen Erde unterschieden, die auf den Willen des Himmelsvaters *von dem Grunde des Urwassers* zum Vorschein kam, während der frühere Erdhügel nach der von Reguly aufgezeichneten Sage aus der Ssygwagegend vom Himmel stammt. *Bei dem Hervorbringen der Erde wirken die Tauchervögel tāχt und lulì', beziehungsweise der in ihre Haut gekleidete Urmensch und in einer Variante Xul'-ātėr mit.* Nur die Sage von der oberen Ssosswa stellt die Sache so dar, dass der Himmelsvater die wirkliche Erde, die nach dem kleinen Erdhügel des Urwassers erschaffen wurde, ebenfalls *vom Himmel* herniedergelassen hat.

IV. Die sich drehende Erde wird mittelst des Berggürtels zum Stehen gebracht. a) In der von Reguly aufgezeichneten ssygwaischen Sage (I: 143): Der Urmensch steigt in der Gestalt «eines mit Krallen versehenen Eichhorns,

eines mit Zähnen versehenen Eichhorns» wieder zu seinem Vater N. T. hinauf und spricht, wie folgt: «Deine auf dein Wort entstandene heilige Erde habe ich zwar hervorgebracht, deine auf deinen Spruch entstandene krustige Erde habe ich zwar auf die Oberfläche gebracht; *sie bleibt jedoch nicht auf einer Stelle stehen, sie dreht sich fortwährend.* Mit welcher Rückenkraft soll ich sie zur Ruhe bringen, mit welcher Brustkraft soll ich die Erde zum Stehen (Sitzen) bringen?» Sein Vater N. T. antwortet: «Söhnchen, was für Rückenkraft soll ich dir also nun anordnen, was für Brustkraft soll ich dir geben?! *Wenn du diesen meinen von mir getragenen Gürtel mit den silbernen Knöpfen nimmst und hinuntergehst auf die untere Erde, lege ihn um sie in der ganzen Ausdehnung der Erde!* Wenn meine auf mein Wort entstandene heilige Erde stehen bleibt: wird es für dich gut sein; wenn sie nicht stehen bleibt: verlange nicht mehr von mir Rückenkraft, verlange nicht mehr Brustkraft!' Er stieg herunter; *seinen silberknöpfigen Gürtel zog er um die Erde, seine auf seinen Spruch entstandene heilige Erde blieb stehen. Es entstand der heilige Ural, der von Menschenfuss nicht betreten werden darf, es entstand der zauberhafte Ural, der vom Nagel eines Menschen nicht berührt werden darf (ēlėm-χạlės la'ïl χantal jelpiŋ ńạ̄r tēls; ēlėm-χalės kwoss χantal pasiŋ ńạ̄r ūntχatės).* Nach Gondatti's Vernehmen (S. 47) entstand der Ural, als befestigender Gürtel der Erde nicht gleich nach Erschaffung der Erde, sondern viel später, nach der Sündflut, als die Erde trocknete, und zwar ganz zufälligerweise, nämlich dadurch, dass *Kors-torum irgendwie seinen Gürtel fallen liess.*

b) Nach dem Schöpfungsliede schickt die Urmutter der Menschheit, die *Xul'-ạ̄tėr-Tochter*, den obengehenden beflügelten Kalm zu ihrem Vater Gold-Kworės mit folgendem Bericht hinauf (I: 79—82): «Väterchen Gold-Kworės! *Xul'-ạ̄tėr*-Tochter spricht wie folgt: Diese Mutter *'Sopėr*-Frau (= Erdmutter) hast du niedergelassen, diese Mutter *Kami*-Frau (= Erdmutter) hast du erschaffen; an einem zukünftigen Tage wirst du eine Welt des menschlichen Zeitalters, der menschlichen Epoche erschaffen, welcher auf seinen Fuss-Spitzen stehende Mensch wird das aushalten, *dreht sich doch diese Mutter 'Sopėr-Frau, Kami-Frau fortwährend?! Befestige du sie mit irgend welcher Stärke, um-*

gürte sie mit irgend einem Gürtel (matėr-sir tākėntėl voss tāk-mėltäln, matėr-sir ēntapėl voss ėntaptäln)!' Ihr Vater Gold-Kworės liess seinen Kopf hängen, so lange ein eisiger Fisch, ein schneeiger Fisch kochen muss, sitzt er so, ohne ein Wort zu sprechen. Als er seinen Kopf erhob, spricht er so: ‚*Was die Umgürtung der Mutter 'Sopėr-Frau, Mutter Kami-Frau betrifft, sieh*', *ich habe sie umgürtet: Sieben-Berge Mutter, habe ich geschaffen (Sāt-ur āŋkw sāŋkėmtäslėm), Paräp-Frau Mutter habe ich hinuntergelassen (Paräp-nāj āŋkw tārätäslėm)!*'» — Die *Paräp-nāj* ist ein grosser Berg hinter der Quellengegend der Tura; *die den Gürtel der Erde bildende Gebirgskette ist hier also unzweifelhaft das Uralgebirge.*

c) Nach der Mitteilung von der oberen Ssosswa (I: 36—37): Als der Urmensch, die spätere Pelymer Gottheit, nach der Woche, in welcher die Erde vom Himmel herabgelassen wurde, aus dem Hause ging und sich aufs Pferd setzend seine Mütze abnahm, «in demselben Augenblicke, als er seine Mütze abnahm, *gelangt er nach sieben Gegenden: mit einer solchen Schnelligkeit dreht sich die heruntergelassene Erde seines Vaters Gold-Kworės*... Hierauf geht er hinauf in den Himmel und spricht zu seinem Vater Gold-Kworės wie folgt: «Was das Herablassen der von Menschen bewohnten Erde anbelangt, hast du sie schon herabgelassen; wenn aber einst die Welt des menschlichen Zeitalters, die Welt der menschlichen Epoche da sein wird, welcher Mensch wird das auf seinen Fuss-Spitzen stehend aushalten?! Möchtest du doch diese kleine Erde auf irgend eine Weise befestigen!' Sein Väterchen Gold-Kworės antwortet: ‚Sieben Nächte, sieben Tage hindurch werde wieder die Türe des mit einer Türe versehenen Hauses geschlossen, werde wieder die Dachöffnung des mit einer Dachöffnung versehenen Hauses verdeckt; *ich werde die Erde umgürten (mā ēntaptilėm)*'. Sieben Nächte, sieben Tage hindurch sperrten sie sich ein; was für ein Geräusch und Getöse jüngst war, entstand jetzt im Vergleiche dazu noch ein grösseres Geräusch und Getöse. Wie sie nach Ablauf der festgesetzten Woche hinausgehen, wenn sie nach oben schauen: *dringt das Licht des Auges nicht bis ans Ende des Uralgebirges (ńār);* wenn sie nach unten schauen: dringt das Licht des Auges ebenfalls nicht bis ans Ende des Uralgebirges. *So blieb die Erde in gerader Richtung feststehend (mā soχti' toχ ti ūnttimė);* jetzt

wurde sie geeignet dazu, dass der Mensch auf ihr wohne.» Während die früheren Mitteilungen das Hauptgewicht auf die Gürtelgestalt des Uralgebirges legen, beschäftigt sich diese hauptsächlich mit der Art, wie dasselbe vom Himmel herabgelassen wurde, und deutet nur mit einem Ausdrucke an, dass hier von der Umgürtung der Erde die Rede sei (daher auch der Titel: *ma ēntėptanė mōjt).* — Die Erinnerung an die Gürtelgestalt verschwindet ganz in der oberssosswaischen Überlieferung, nach welcher (I: 129) «unsere Mutter *Joli-Tārėm* den obengehenden beflügelten Kalm wieder hinaufschickt: ‚Brüderchen, *Numi-Tārėm!*' — spricht sie — ‚sieh', die Sonne lässt du scheinen, sieh', den Mondschein hast du hervorgebracht: die vom Menschen bewohnte krustige Erde, wenn sie auch erhellt wurde, *dreht sich immer fort, sie bleibt nicht an einer Stelle;* wie hält es der Mensch so aus?! Bringe du diese sich drehende Erde auf irgend eine Weise zum Stehen (zum Sitzen, *ūnttäln*), dass sie aufhört sich zu drehen!' Ihr älterer Bruder N. T. *nahm sieben Hände voll Kieselsteine, warf sie auf die sich drehende Erde: Uralgebirge, Berge entstanden; so hörte die Erde auf sich zu drehen, so wurde sie unbeweglich (sitzend, ūnlėpi').»*

d) Nach den handschriftlichen Aufzeichnungen Karl Pápai's kennt man diese Sage in der Gegend des mittleren Obs so, dass Greis *Palm-tūrum* zweimal beim Himmelsvater um einen Gürtel war. Als dieser den ersten gab, entstand das sich vom Gross-Atlym bis Polnowat erstreckende Gebirge der Obgegend; jedoch hiervon hörte das Schwanken der Erde nicht auf, da die gebirgige Seite des Flusses schwerer war als die andere und das Gleichgewicht so gestört war. Der älteste *Tārėm's-Sohn* ging also zum zweitenmale zum Himmelsvater und verlangte von ihm einen Hemdgürtel *(jernas-ēntėp):* aus diesem entstand das wirkliche Gebirge, der Ural, der die Erde in der Tat zum Stehen brachte.

Die hier behandelte wogulisch-ostjakische Sage, die das Uralgebirge für einen *vom Himmel herabgelassenen Gürtel* hält, der dazu diente, die Erde zum Stehen zu bringen und sie zu befestigen, kommt zum Ausdrucke in den altrussischen Benennungen des Urals und seiner Teile: «Земной Поясъ» = «*Cingulus mundi*», «Камень Большего Пояса» (= der Stein des

grossen Gürtels»), «Каменной Поясъ» (= «Stein-Gürtel»), von welchen Herberstein und nach ihm Guagnino und Witsen sprechen.

Eine völlig abweichende Vorstellung finden wir von der Entstehung der Berge in der *Xul'-ātėr*-Sage des Loswagebietes, nach welcher (I: 161—2) zur Zeit, als N. T. und *Xul'-ātėr* die Erde zu erschaffen begannen, letzterer nur einen Teil des von ihm heraufgebrachten Sandes unserem Vater N. T. übergab, «während er den anderen Teil *in seines Mundes Höhlung verbarg*. Er dachte in sich: ich werde sehen, mit welchen Mitteln *Tārėm* die Erde erschafft, dann *werde ich mir eine besondere Erde erschaffen.*» Als N. T.'s Spruch ertönte mit den Worten: «Werde gross in *Xul'-ātėr*'s Munde gebrachte Erde, dehne dich in die Breite aus!» — beginnt in demselben Augenblicke ebenso, wie das durch N. T. erschaffene Stück Erde, auch der im *Xul'-ātėr*'s Munde verborgene Sand des Urwassers zu wachsen, und zwar so sehr, dass seine Kinnladen sich schon beinahe ausrenken. Hierauf gesteht er seine Tat N. T. ein und fleht ihn an: «Sieh', mein Mund reisst auf, ich habe in meines Mundes Höhlung Erde vor dir verborgen, hilf mir doch in irgend einer Weise, nimm die Erde aus meinem Munde heraus!» N. T. antwortet: «Wenn du die Erde verborgen hast, spucke die in deinem Munde befindliche Erde aus!» *Xul'-ātėr* war gezwungen zu gehorchen und «*die Erde, die aus seinem Munde herausspritzte, lagerte sich über die von unserem Vater N. T. geschaffene ebene Erde als Uralgebirge, als Berge» (N. T. āśūw ūnttėm sastėm mā numipālnė ńārėl, urėl ūntχats).*

V. Von der Erschaffung der Seen und Flüsse, haben wir eine Sage, nach welcher diese aus der vom Urmenschen zum ersten- und zweitenmale heraufgeholten und ausgestreuten Handvoll Erde entstanden sind, schon oben gesehen. — In dem Schöpfungsliede (I: 80—81) spricht Vater Gold-Kworės zum berichttragenden Kalm über diesen Gegenstand wie folgt: «*Ich streife meine rechte Schulter mit meiner lebendigen Schlangenpeitsche (liliŋ ńāli' χamśim): zahlreiche Bäche mit laufendem Strom quellen von dort in grosser Anzahl;* ich streife meine linke Schulter mit meiner lebendigen Schlangenpeitsche: schnell fliessende viele Flüsschen fliessen von dort in grosser

Anzahl.» Auf die Erschaffung durch Vater Gold-Kworės zielt auch folgende Bezeichnung hin: *Sorni-Kworės jäγėn sātėm voikėn vitėp χuliŋ Ās* «von Vater Gold-Kworės hervorgezauberter, weisswässeriger fischreicher Ob» (II : 320). — Eine andere Variante finden wir in dem oberssosswaischen Feuerfluts-Gesange, laut welchem (I : 40, 66) zur Zeit, da Gold-*ātėr* «sich aus dem Hause wegbegibt und *seine Haarflechte auflöst, sieben Ob-Ströme mit einer Mündung zu fliessen beginnen, sieben Meere mit einer Mündung zum Vorschein kommen;* vom Grunde der sieben Ob-Ströme, der sieben Meere kommen goldrückige *sieben Schwimmkäfer (χamlėγ)* zum Vorschein.» Auf ähnliche Weise verherrlicht das Lied auch die Haarflechten der Gold-*Kaltėś* (I : 39).

VI. Über die Erschaffung der Bäume und Gräser finden wir in der aufgezeichneten Volksdichtung nur soviel, dass um den Erdhügel des Urwassers «sieben Winter, sieben Sommer hindurch weder Gras, noch Stengel wuchsen; auf einmal, als die Frau hinausgeht, *ist in dem Hauswinkel ein Stengel mit einer gelben Blüte (pori')* gewachsen (I : 3). In der heiligen Sage lautet die Variante dieser Mitteilung folgenderweise (I : 3): «Die Frau macht sich aus ihrem Hause am Tundra-Hügel auf; als sie eintritt, spricht sie zu ihrem Manne: ‚Alter, *hinter dem Hause ist irgend ein Strauch (jiwsaw)* gewachsen'. Der Alte spricht: ‚Die Wurzel, wie sie war, den Ast, wie er war, so bringe sie herein!' Die Frau grub jenen Baum aus, brachte ihn herein, der Alte erkennt ihn: ‚sieh', es ist eine Zirbeltanne' *(ul'pä).*» Aus diesem Stengel, beziehungsweise dieser Zirbeltanne entstand, wie wir im folgenden Punkte sehen werden, der *Urmensch.* — Nach der loswaischen *Xul'-ātėr*-Sage «gibt es eine von *Tārėm* gegebene Frucht und eine von *Xul'-ātėr* gegebene Frucht» (I : 165), von welch letzterer der Mensch krank wird.

VII. Die Geburt des Menschen a) in der Mitteilung von der Ober-Ssosswa (I : 33—34): Als die Frau des aus dem Urwasser hervorragenden Erdhügels den im Winkel des Hauses gewachsenen Stengel mit der gelben Blüte gewahrte, ging sie in das Haus zu ihrem Manne und sprach: ‚Sieben Winter, sieben Sommer sind es schon, dass wir da leben, während dieser Zeit wuchs niemals ein Stengel von

dieser Form; sieh' ihn nur an!' Der Alte antwortet: ,Bringe ihn nur herein!' Die Frau trug in der Hand ihr Seidentuch hinaus, *deckte mit ihrem Seidentuch den kleinen Stengel mit der gelben Blüte zu, zog ihn sammt der Wurzel heraus; wie sie ihn aufhebt: fängt ein Kind an zu weinen.* Das Kind trug sie mit fröhlicher Hand, mit fröhlichem Fuss in das Haus. Der Alte spricht: ,Wir sind ein seit sieben Wintern, sieben Sommern kinderlos lebendes Paar; wo hast du denn das gefunden?' Die Frau antwortet: ,Wo ich es gefunden? Dies ist jener Stengel, den ich bemerkt hatte'». Dieser Knabe ist bei der Erschaffung und Befestigung der Erde mittätig, und am Ende der Sage erfahren wir, dass «jenes Kind, welches zu seinem Onkel, zu seiner Tante in der Gestalt eines Stengels mit einer gelben Blüte *vom Himmel heruntergestiegen ist (jolä va'ilèm), gegenwärtig unter dem Namen Polèm-Gott herrscht* (sitzt). An seiner heiligen Stätte, an den Ufern des durch den Fluss Polèm gebildeten Sees, dort betet man ihn durch Verbeugungen an, dort werden ihm Opfer gebracht bis auf den heutigen Tag» (I: 37). *Der Urmensch wurde also nicht von einer irdischen Mutter geboren, sondern ist der vom Himmel heruntergestiegene älteste Sohn des Himmelsvaters.* KARL PÁPAI hat es auch in der Gegend des Mittel-Obs gehört, dass der bei der Erschaffung der Welt mitwirkende Urmensch der erste Sohn N. T.'s: *Pạlm-Tūrum iga* ist.

b) Aus der heiligen Schöpfungssage der Ssygwagegend (I: 4) vernehmen wir, dass wie der Alte, der spätere *Numi-Tạrèm,* den hinter seinem Hause wachsenden Strauch als eine Zirbeltanne erkannte, er zu seiner Frau derart sprach: «,Trag ihn hinaus, stelle ihn auf dieselbe Stelle [wo er war]!' Der Alte selbst pflegt nie hinauszugehen; er legte sich mit seiner Frau nieder. Wie er aufsteht, ist seine Frau nirgends. Sie ist irgendwohin gegangen, oder was; der Alte geht nicht hinaus, er lebt auch fernerhin auf dieselbe Weise. Ungefähr vier-fünf Wochen sind verflossen, da wird ihm die Zeit zu lang. *Obzwar er nicht hinausgehen darf (at rạwi),* geht er dennoch für diesen Tag hinaus, um seine Frau zu suchen. Er ging zur Türöffnung, da ertönt draussen die Stimme seiner Frau und sie spricht: ,*Komme nicht heraus, ich habe ein Knäblein;* mein

Knäblein ist schon so gross geworden, dass es schon Eichhörnchen jagen kann; *ich gehe nach Verlauf einer Woche nach Hause, du komme nicht heraus!*' Eine Woche blieb sie noch draussen, dann ging die Frau mit ihrem Söhnchen in das Haus hinein: ihr Söhnchen war schon so gross geworden, dass es schon umherzulaufen begann.» Wir sehen, dass diese Sage zugleich eine Begründung jenes Gesetzes ist, *nach welchem die menstruirende oder gebärende Frau sich in ein besonderes Zimmer (māń kwol) zurückzuziehen hat*, sowie dass *bei der Geburt kein Mann zugegen sein darf.* — Später kommt die Zeit, dass der Knabe einen Namen bekomme. «Der Alte spricht: ,Was für Namen sollen wir unserem Sohne geben?' Seine Frau antwortet: ,*Wenn es ein Mädchen wäre, würde ich es benennen; muss aber ein Knabe nicht von seinem Vater den Namen bekommen?*' Der Alte spricht: ,Was für Namen soll ich ihm geben?! Sein Name sei: *Tari-pēś ńimāľä-sąw*» (I: 4). Auch hier erfahren wir am Ende der Sage (I: 32), dass der Urmensch ein Sohn des Himmelsvaters *Numi-Tārėm* ist, jedoch hier nicht der älteste, sondern der jüngste, der Weltbeobachtende Mann.

Anders ist die Geburt des Weltbeobachtenden Mannes in einer Mitteilung von der oberen Ssosswagegend erzählt (II: 98—99), laut welcher N.-T. «sich eine russische Frau nahm, diese jedoch knüpfte mit dem Manne der Unterwelt *Xuľ-ātėr* ein Verhältnis an». Als N. T. dies bemerkte, «schlug er die Frau, indem er sie bei ihrer Kopfhaut packte, dreimal zu Boden, dann warf er sie durch das Loch, durch welches er hinabzusehen pflegt, auf die Erde. Er will nun nichts mehr von ihr wissen. Frau-*Kaltėś*, die Schwester *N. Tārėm*'s, horcht einmal nach unten und hört, dass irgend ein Kind weint. ,Wo weint es denn?' sagt sie. Sie ging und schaute durch das Loch, das zum Hinuntersehen diente, hinunter: siehe, ihre Schwägerin war an das Ufer des Ob's gefallen, unter ihrer rechten Achsel sind zwei Rippen gebrochen. Ein goldhändiges, goldfüssiges Kindlein ist zur Welt gekommen. Frau-*Kaltėś* bekam so grosses Mitleid, dass sie wegen des goldhändigen, goldfüssigen Kindleins zur Erde stieg. Sie gelangte herunter und erzog es auf dieser Erde. *Jenes durch Frau-Kaltėś er-*

zogene ‚Frauen-Söhnchen‘ (ēkwä-pī' pīriś) wurde zum Weltbeobachtenden Manne; bis auf den heutigen Tag besteht die Erde durch seine Macht.» — Eine andere Mitteilung von der Ober-Ssosswa erzählt die folgende Version derselben Sage (II: 100): «*Numi-Tārėm* begann mit seiner Frau zu zanken. N. T. erhob ein Schwert, um auf sein Weib zu hauen; wie er es jedoch erhebt, hält *Polėm-tārėm*, sein älterer Sohn, das Schwert zurück. N. T. wird böse und zauberte sein Weib auf die untere Erde *(joli mān sātėstä).* Als diese herabstieg, *kam* ungesehen (hinter dem Auge) *ihr goldhändiges, goldfüssiges Kindlein zur Welt* und aus diesem wurde später der Weltbeobachtende Mann. Hier ist das Vergehen der Frau, das Grund zum Streite gab, verschwiegen; aber auch Gondatti hat davon gehört, dass «die Frau *N. Tārėm*'s, nachdem sie ihren Gemahl mit sechs Kindern beschenkt hatte, ein liederliches Leben zu führen begann und einen der himmlischen Diener als Liebhaber hatte. Deshalb schleuderte sie N. T. in seinem Zorn vom Himmel, wobei sie während des Falles ihren Sohn *Mir-susnė χum* gebar» (S. 27). Nach diesen letzteren Versionen sind die übrigen Söhne N. T.'s schon am Leben, wie der Weltbeobachtende Mann geboren wird, und so war nach diesen nicht er der erste Sprössling, wie man nach der ssygwaischen Sage glauben könnte.

c) Die Reguly'sche Schöpfungssage erzählt die Geburt des Urmenschen ohne Erwähnung seines Namens wie folgt (I: 136—7): Nachdem das auf der kleinen Erdfläche des Urwassers wohnende Menschenpaar «lange Zeit, oder kurze Zeit gelebt hat, spricht eines Tages die *Frau:* ‚Alter, unsere Hände sind alt geworden, unsere Füsse sind alt geworden: muss einst, wenn die Welt des menschlichen Zeitalters, der menschlichen Epoche sich einstellt, die Frau hinausgehen (nämlich in das Haus der Unreinlichkeit), oder muss der Mann hinausgehen?‘ Der Alte antwortet: ‚Oh nein, Frau! Einst, *wenn sich die Welt des menschlichen Zeitalters einstellt, möge die Frau hinausgehen, der Mann möge drin bleiben!*‘ Die Frau ging hinaus; sieben Nächte, sieben Tage hindurch hört man nichts von ihr. Der Alte ruft hinaus: ‚Weib, wohin bist du denn gegangen, bist du am Leben, oder tot? Ich weiss gar nichts von dir.‘ Seine Frau

spricht: ‚*Sieh'*, *ich werde, so die für eine Frau bestimmte Zeit* (= die Zeit der Schwangerschaft) *eintrifft, einen Sohn gebären!* Diesen (nämlich den Sohn in ihrem Mutterleibe) trägt sie weiter; der Alte liegt sieben Nächte, sieben Tage hindurch weiter. Hierauf kam der für seine Frau durch ihren Vater N. T. angeordnete, bestimmte Tag (= die Zeit des Gebärens). Ihren Sohn im vollen Schoss hebend trat sie in den warmen Winkel des Hauses ein. Ihr Mann sitzt im Glücke seiner sich freuenden Hand, im Glücke seines sich freuenden Fusses. ‚Mein Vater N. T. hat mir einen Sohn gegeben, unser Vater N. T. hat uns mit einem Sohne beschenkt.' Die Frau lässt das Kind aus ihrer Hand, der Alte hebt es auf, sie küssen und herzen es.» Es ist zu bemerken, dass hier, sowie in der oben angeführten oberssosswaischen Mitteilung *der Urmensch vor der Erschaffung der Erde geboren wird*, ja er hat an dieser einen tätigen Anteil.

VIII. Die Erschaffung des Menschen. Die wogulische Mythe lässt die die Erde bewohnende Menschheit nicht in blutverwandtschaftlichem Verhältnis von jenem Urmenschen abstammen, der bei der Erschaffung der Erde mitwirkt. Dieser ist eigentlich, wie dies aus mehreren Mitteilungen hervorgeht, samt seinem weiblichen Paare und dem in der nördlichen Tradition vorkommenden Urmenschensohn niemand anderer als der Himmelsvater selbst und seine Familie; der sterbliche Mensch ist ein von diesen genau zu scheidendes Wesen, wie auch die Geschichte seiner Entstehung eine ganz andere ist. *Der Urmensch und Urmenschensohn des Weltanfanges sind nicht die Urväter, sondern die Schöpfer der Menschheit*, wir könnten beinahe sagen: ihre Fabrikanten. Die sich hierauf beziehenden, zur Aufzeichnung gelangten Traditionen sind die folgenden:

a) In der von Reguly aufgezeichneten ssygwaischen Schöpfungssage (I: 144—7): Der Urmenschensohn steigt in der Gestalt eines Eichhörnchens abermals zum Himmelsvater hinauf und spricht: «Vater N. T., die vom Menschen bewohnte krustige Erde habe ich zu Stande gebracht, die vom Menschen bewohnte heilige Erde habe ich zum Stehen befestigt; wer aber wird auf ihr leben? *Auf welche Weise muss der Menschensohn geboren*

werden? Diesbezüglich bitte ich dich um Rat.» Sein Vater N. T. antwortet: «Söhnchen, wie kann ich dir die Sache der Entstehung des Menschen sagen?! Wenn ich einst einen kaltnasigen, nasigen Wind werde wehen lassen, werde ich in der Gestalt des breitflockigen, flockigen Schnees fallen. Wenn ein kleinflockiger, flockiger Schnee fallen wird, dann *knete aus dem Schnee eine Gestalt mit Menschenfüssen, mache eine Gestalt mit Menschenhänden! Verfertige eine Gestalt des mit Füssen versehenen Tieres, verfertige eine Gestalt des mit Händen versehenen Tieres! Verfertige* von deinen vielen geflügelartigen Tieren *eine beflügelte Gestalt des Flügeltieres, verfertige eine krallige Gestalt des mit Krallen versehenen Tieres!*» Er stieg herab, es schneite. «*Er macht, er knetet einen Menschen aus Schnee, er wirft ihn von sich fort: er zerfällt in Stücke.* Er macht die Gestalt eines füssigen Tieres, wirft sie weiter: sie wird nicht lebendig, sie zerfällt. Er macht, er knetet die Gestalt eines beflügelten Tieres, wirft sie weiter: sie zerfällt in Stücke. Die Lust verging ihm und er begab sich ins Haus; er spricht zu seinem Vater und zu seiner Mutter: ‚Ich habe mich umsonst geplagt, sie werden nicht lebendig, gebet mir Rat!'» Diese weisen ihn wieder an Vater N. T. um Rat, der Knabe geht auch wieder hinauf, trägt seine Klage vor, worauf er folgende Antwort erhält: «‚Söhnchen, du verlangst von mir Rat: wie soll ich es dir denn schon sagen?! Steige hinunter *und mische die eine Hälfte mit Erde, das andere Stück davon mische mit Schnee! Verfertige so eine Menschengestalt, verfertige ebenso eine Gestalt eines füssigen Tieres, verfertige ebenso eine Gestalt eines beflügelten Tieres!* Habe ich noch irgend ein Wort, das ich dir zu sagen hätte?!' Er stieg hinunter, er gelangte herunter. Die eine Hälfte mischt er mit Schnee, die andere Hälfte mischt er mit Erde. Er machte eine Gestalt mit Menschenhänden, eine füssige Gestalt von ihm machte er. Das Auge, wie es entstand, der Mund, wie er entstand, so machte er sie. Er warf sie von sich fort: *lächelnd, spielend ging sie vorwärts. Einen Menschen hat er gemacht; so gross die Erde ist,* [überall] *wurden Menschen. — Füssige Tiergestalten begann er zu verfertigen.* Ihre Füsse, ihre Hände, wie sie entstanden, so verfertigte er sie. *Er warf sie von sich fort: Füssige Tiere begannen in füssiger Gestalt zu gehen, mit Händen*

versehene Tiere gingen in händiger Gestalt weg. Die eine Hälfte der Erde wurde voll mit dem Wilde des Waldes. — *Beflügelte Tiere begann er zu verfertigen.* Ihre Flügel, ihre Krallen, wie sie entstanden, so verfertigte er sie. *Er warf sie von sich fort: das beflügelte Tier flog mit seinem Flügel weg, das krallige Tier mit seinen Krallen weiter.* Seine Erde füllte sich. Die vielen Tiere der Geflügelart waren fertig, die vielen Tiere der Art der füssigen Tiere waren fertig, der Mensch war fertig.» Nach dieser Sage hat also die Menschheit *keinen gemeinsamen Stammvater*, wie dies die Bibel lehrt, um ihre moralische Hauptidee, die brüderliche Vereinigung der ganzen Menschheit zu begründen; sondern auf einmal sind so viele Menschen entstanden, dass sie die Erde erfüllten. *Ihrem Ursprunge nach unterscheiden sich die Menschen nicht von den Tieren;* sie sind von ganz demselben Stoffe, sie waren zugleich und auf gleiche Weise geschaffen.

b) Ähnliches vernehmen wir aus der *Xul'-ātėr*-Sage der Loswagegend (I : 163), nach welcher «Vater N. T. nach Erschaffung des Himmels und der Erde daran denkt, Menschen zu erschaffen. *Er nahm Lehm (raχt), nahm Schnee, knetete daraus eine Frau und einen Mann,* an ihren Körper machte er Hände und Füsse, *ihre Haut aber gestaltete er in ihrer ganzen Ausdehnung in der Beschaffenheit des Nagels.*» Dann ging er weg, um seinen Menschen Seelen zu bringen; während er indessen fern war, gelang es dem *Xul'-ātėr,* den Menschen zu verderben, so dass dessen Nagelhaut nur an den Fingerspitzen in ihrer früheren Beschaffenheit blieb, während sie an den anderen Stellen weich und zugleich für Krankheiten empfänglich wurde.

c) Ausführlicher spricht von den Widerwärtigkeiten der Erschaffung des Menschen die Sage von der Ober-Ssosswa (I: 129—131). Hier schickt Erdmutter *Joli-Tārėm* ihren Boten, den beflügelten *Kalm,* an ihren älteren Bruder N. T. mit folgender Botschaft: «Die vom Menschen bewohnte krustige Erde hast du erschaffen, du hast sie beleuchtet; wie muss man denn aber den Menschen erschaffen?' N. T. antwortet: ,*Ich werde sieben Menschengestalten hinablassen, du* [Erdmutter] *gib ihnen selbst Seelen; Vater Kworės hat dir die Gabe des Seelenspendens ver-*

liehen, Mutter 'Siś hat dir das Vermögen Lebenszeit zu schenken verliehen (naŋki lilijeptän; Kworės āśėn naŋ pāltėn lili lāuwės, 'Siś śāńin naŋ pāltėn ṇqt lāuwės).» Der beflügelte *Kalm* steigt jetzt hinunter; N. T. hingegen schickt seine Leute aus, dass sie Menschengestalten machen. «*Tapėl-Greis ging in einen Rottannenhain, schnitt aus Rottannen sieben Menschengestalten.* Während er hiermit beschäftigt fern war, *knetete Xuľ-ạtėr aus weissem Lehm sieben Menschengestalten.* Von beiden Seiten gelangten sie zu gleicher Zeit nach Hause. *X.-ạ.* spricht: ‚Brüderchen, tauschen wir!' *Tapėl-Greis* antwortet: ‚Ich tausche nicht, denn meine Menschen werden dann keine Lebenszeit haben.' ‚Oh nein', sagt *K.-ạ.*, ‚Seelen werde schon ich ihnen geben, so werden sie Lebenszeit haben.' ‚Nein, ich tausche diese meine Menschen nicht ein', spricht *Tapėl-Greis*, ‚siehe, ich habe mit ihnen viel Arbeit gehabt.' *X.-ạ.* antwortet abermals: ‚Habe ich doch gerade soviel Arbeit mit meinen Menschen gehabt; überdies aber wo nimmst du Seelen her, hat doch dein Vater *Kworės* dir kein Vermögen, Seelen zu geben, zugeteilt.' *Tapėl-Greis* sitzt nur und greift an seinen Kopf. ‚Es ist wahr', sagt er zu *X.-ạ.*, ‚ich habe keine Seelen im Besitze; bilde diese meine hölzernen Menschen zu lebenden Menschen!' ‚Wie sollte ich sie nicht zu lebenden bilden!' sagt *X.-ạ.*, ‚fürwahr ich bilde sie; *diese gekneteten Lehm-Menschen aber werden sich zu Waldmenschen (mēŋkw) eignen.*' *Tapėl-Greis* gab nun seine aus Rottannen gemachten Menschen dem *X.-ạ.*, jene Lehmmenschen aber gelangten zu *Tapėl-Greis.* — *X.-ạ.* liess die aus Rottannen gemachten Menschen zu *N. T.*'s Händen gelangen. *N. T.* stellte sie auf die gegenüberliegende Hälfte des Tisches mit dem Rücken gegen sich, blies auf sie; wohin sie verworfen wurden, weiss er nicht. *Tapėl-Greis* streckt vergebens die Hand nach ihnen aus: sie sind aus seinen Augen verschwunden, er konnte sie nicht fangen. Wie er jedoch auf einmal auf die sich unten befindende Erde schaut: *laufen an der Quelle von sieben Bächen, in denen Gänse untertauchen, Enten untertauchen, sieben Waldmenschen (mēŋkw) heulend nach verschiedenen Richtungen. Tapėl-Greis* kratzt sich am Scheitel. Er nimmt jetzt seine Lehmmenschen in die Hand, er betrachtet sie: alles vergebens, es sind nur Lehmstücke. *N. T.* spricht: ‚*Trage deine Lehmmenschen hinunter zu deiner*

Schwester [der Erdmutter], *unser Vater Kworės hat ihr die Gabe des Seelenspendens verliehen, unsere Mutter 'Siś hat ihr die Gabe der Lebenszeit verliehen.*' Jetzt trägt *Tapėl-Greis* seine Lehmmenschen zu unserer Mutter *Joli-Tą̄rėm.* Als er herunterkam, sprach er: ‚Schwester, auf welche Weise werden diese da Leben gewinnen? Gib du ihnen Leben!' Unsere Mutter *Joli-Tą̄rėm* spricht: ‚Ich gebe ihnen also Leben; *du gehe von hier weg!' Eben deshalb ist auch heute noch, wenn das Kind zur Welt kommt, keine Mannsperson zugegen. Unsere Mutter Joli-Tą̄rėm bildete nun die Lehmmenschen zu lebenden.* Die aus diesen Lehmmenschen entstandenen Mädchen und Knaben: Russen und Wogulen insgesamt, leben bis auf den heutigen Tag. *Deshalb bricht unsere gebrechliche Hand, wo sie nur ankommt; deshalb bricht unser gebrechlicher Fuss, wo er nur ankommt; deshalb sinken wir unter, wenn wir ins Wasser fallen.* Wenn wir aus Holz gebildet worden wären: wäre unser Körper stark, er wäre leicht, im Wasser würden wir nicht untersinken!' «Wie wir sehen, nimmt auch diese Sage an, dass *das Menschengeschlecht von mehreren, auf einmal entstandenen Ahnen abstamme. Der Mensch wurde aus Lehm verfertigt und dies ist das Werk Xul'ą̄tėr's, des Herrn der Krankheit und des Todes. Die Seele stammt von der Urmutter, der Verleiherin alles Lebens, die jedoch diese ihre Tätigkeit im Sinne der Verfügungen des Himmelsvaters ausübt. Auch die mėŋkw sind dem Menschen ähnliche Wesen, sie sind eigentlich die Ergebnisse der erfolglosen Versuche, Menschen zu erschaffen.* Wie die oben angeführten Sagen über die Geburt des Urmenschensohnes, hebt auch diese hervor, dass *bei der Geburt kein Mann zugegen sein darf,* indem sie die religiöse Auffassung der jetzigen Zeit mit der Geschichte der ersten Verleihung der menschlichen Seele begründet.

Eine Version derselben Sage teilt Gondatti in folgender Weise mit (S. 47): Als *Numi-Torum* zur Erschaffung des Menschen schritt, *schnitzte er vor allem aus Rottannen zwei Puppen,* welche jedoch den Fehler hatten, dass ihr Kopf fortwährend auf ihre Brust fiel. Um diesen Fehler auszubessern, *stützt der Himmelsvater den Hals dieser Puppen mit einem Nagel,* dessen anderes Ende sich an die Brust stemmte. Hierauf stellte er die Puppen mit dem Rücken gegen sich auf die Füsse und blies

auf sie, worauf diese lebendig wurden, einen Pfiff taten *und in den Wald liefen, wo sie sich in mēŋkw, in Waldmenschen verwandelten.* Da der Nagel ihnen im Halse steckt, können die Waldmenschen nicht nach unten schauen; daher straucheln und fallen sie oft und infolgedessen sterben sie zumeist, da der Nagel in ihren Kopf dringt. — Als der Himmelsvater sah, dass er nicht richtig verfahren war, greift er abermals zur Erschaffung des Menschen. *Nun verfertigt er aus dem Marke von Rottannen skelettartige Gestalten, diese umbindet er mit den Wurzelfasern der Rottanne,* er stellt sie mit dem Antlitze gegen sich auf und bläst auf sie. Diese werden hierauf lebendig und *es entstehen die den jetzigen ähnlichen ersten Menschen,* die sich nur darin unterschieden, *dass sie behaart waren.* Der Himmelsvater erlaubte ihnen, überall, wo sie nur Lust hätten, herumzugehen *und alles zu essen, was sie nur sehen, ausgenommen die Heidelbeere (mēŋkw-pil), welche ‚die Beere des Waldmenschen' ist.* — Nach einer geraumen Zeit bekam der Himmelsvater Lust, auf der Erde deren neue Bewohner zu besichtigen. Er stieg herunter, blickt nach allen Seiten: er findet sie nirgends; er ruft laut: es antwortet niemand. Endlich bemerkt er, dass *sie sich unter einem Strauche versteckt hatten;* er befiehlt ihnen, von dort hervorzukommen, und sieht da mit Verwunderung, dass *seine Menschen alle ihre Haare verloren hatten und nackt dastehen.* Es stellt sich heraus, dass sie das Verbot des Himmelsvaters nicht beachtet und *von den verderbenbringenden Beeren gegessen hatten* [man weiss nicht, ob der Teufel dabei die Hand im Spiel gehabt hat oder nicht] *und davon fielen ihre Haare aus.* Es fing ihnen an kalt zu werden, und um sich einigermassen vor der Kälte und der Nässe zu schützen, krochen sie unter ein Gesträuch. Als der Himmelsvater dies alles sah und erfuhr, schalt er sie aus; er sah jedoch ein, dass sie von der Kälte des Winters ohnehin zugrunde gehen würden und überhaupt nicht lebensfähig seien, deshalb blies er auf sie, worauf sie in Stücke zerfielen. — Zum drittenmale geht nun der Himmelsvater daran, Menschen zu erschaffen. *Er flicht aus Weidenruten Skelette, beschmiert sie mit Lehm,* stellt sie vor sich, bläst auf sie und *es entstehen die Ahnen der jetzigen Menschheit.* — *Mit ihnen zugleich erschuf der Himmelsvater aus*

Fichtenzweigen die Horntiere, das Wild des Waldes, die Vögel, die Fische.

Ein interessantes neues Detail in dieser Version ist, dass in ihr *die Nacktheit des Menschen als die Folge des Genusses einer gewissen verbotenen Frucht* erscheint. Bekannterweise lehrt auch die Bibel, dass, als das Urmenschenpaar von der verbotenen Frucht ass, «da gingen ihnen beiden die Augen auf und sie merkten, dass sie nackt sind» (Mos. I : 3, 7). Noch mehr gleicht der biblischen Erzählung die kondaische Atom-Sage, in welcher (I : 168—9) *die Frau den Verlockungen der Schlange (pupi-kʿwər) nachgibt,* indem sie von den durch die Schlange vielmals angebotenen «Beeren» isst, wiewohl das bei ihnen zu Gaste gewesene «Göttchen» *(tōrėmśiśkwė)* ihnen vorausgesagt hatte: «Ich höre (= vermute) bei euch eine List: die Schlange wird euch irgend eine Speise bringen, ihr aber esset sie nicht, denn wenn ihr davon esset, wird eine Sache (= ein Unglück) geschehen.» Sobald die Frau nach dieser Sage die Beeren gegessen hatte, *steht sie nackt.* ‚Was für essbare Beeren sind dies da', sagt sie, ‚*sogar meine Haut ist irgendwohin verschwunden?!*' Als der abwesende Mann ankommt, «ist der Alte nackt und auch die Frau ist nackt. Der Alte begann zu zanken: ‚Wie werden wir nun mit unserer nackten Haut leben können?' Sie schämen sich und bereiten sich ein Versteck.» Nur auf dreimaliges Rufen kamen sie vor die Augen des sie suchenden Göttchen-Greises, der als er ihre Nacktheit erblickt, seine Taschen ausschüttelt. Er leerte die eine Tasche aus: er warf über den Alten ein *Hemd,* er leerte die andere Tasche: er warf über die Frau einen *Weiberrock.* ‚Bleibet nun mit diesen', sagt er, ‚*eure alte Haut* hoffet nicht mehr zurückzubekommen!' Früher brauchten sie keine Kleidung, nun aber zogen sie sich Kleider an. *So begann die Kleidung des Menschen durch göttliche Geschicklichkeit (tōrėm-piśėl) zu erscheinen».* Die «alte Haut», welche diese Sage zweimal erwähnt, war offenbar eine Art «tierischen Felles, haariger Haut», wie sie nach Gondatti's Mitteilung die Vorgänger der jetzt lebenden Menschheit besessen hatten.

d) Die südliche Tradition unterscheidet sich in zwei wichtigen Ideen von der nördlichen; während nämlich diese die

ersten Ahnen der Menschen *auf künstliche Weise verfertigen lässt* und *keinen gemeinsamen Urvater* kennt, stammen die Menschen in der südlichen Tradition wenn auch nicht von einem gemeinsamen Urvater, so doch von *einer gemeinsamen Urmutter* und werden von dieser nicht «verfertigt», sondern, wie natürlich, aus dem «Mutterleib geboren». Der Name der Erdmutter ist in dem REGULY'schen Schöpfungsgesange: *Kami-nāj āŋkw* «Mutter Kami-Frau», die hier von der «krustigen Erdmutter» *(Sąwėŋ Mā āŋkw)* unterschieden wird. Eine entsprechende Person ist in der von mir aufgezeichneten Variante: *Xul'-ątėr āγi* «Teufelfürsten-Tochter» und dies stimmt damit überein, dass nach den früher erwähnten Sagen *Xul'-ątėr* einen tätigen Anteil an der Erschaffung des Menschen hat. «*Xul'-ątėr-Tochter*» — so setzt das Lied die Erzählung von der Umgürtung der Erde fort (I: 82—86) — «wenn sie sich setzt: hat sie auf ihrem Sitzplatze keine Ruhe; wenn sie aufsteht: hat sie auf der Stelle, wo sie steht, kein Verbleiben. Sie spricht zu dem obengehenden beflügelten Kalm: ‚Gehe wieder zu deinem Vater Gold-Kworės hinauf! Frage dein Väterchen Gold-Kworės folgendermassen: wie muss man die Welt des menschlichen Zeitalters, der menschlichen Epoche erschaffen?'» Die Antwort, welche der Bote vom Himmelsvater brachte, lautet: «*Am Grunde des unbeweglich stehenden Waldbaumes, wenn dort Ruten wachsen: zertritt die Ruten; wenn dort Gras wächst: zertritt das Gras! Aus einem Mutterleibe stammende sieben Knaben, sieben Mädchen werden daraus erschaffen werden (au kakėr sāt pi̊', sāt āγi tūl sāŋkėmle'it)*'. Hierauf zertrat *Xul'-ątėr*-Tochter, wenn der Grund des unbeweglich stehenden Waldbaumes von Ruten bewachsen war, die Ruten, wenn er von Gras bewachsen war, das Gras; aus einem Mutterleibe stammende sieben Knaben, sieben Mädchen wurden daraus erschaffen.» Es ist zu dieser Überlieferung zu bemerken, dass die Dichtersprache auch an anderer Stelle den Spaziergang der Frau, auf welchem sie sich versteckt mit einem Manne der Liebe ergibt und von diesem befruchtet wird, «einen von Ruten bewachsenen, rutenwachsenden Weg» *(ńirä sästėm ńiriŋ lą̇ŋχ* IV: 297) nennt. Dass auch hier von einem solchen «Ruten- und Grastreten» die Rede ist, hat der Sänger in seiner Erklärung ausdrücklich bemerkt. — In der von REGULY aufgezeich-

neten Version (I : 102—3) ist «unsere Mutter krustige Erde» ungeduldig. Den «mit Füssen beschaffenen füssigen Kalm» schickt sie mit folgender Botschaft hinauf zu Vater N. T.: «Was unsere Entstehung betrifft, fürwahr wir sind entstanden, jedoch ohne sich mit Nahrung ernährende Menschen zu sitzen, reicht meine Kraft nicht hin *(tēpėl tēpėl ātėmtal ūnluŋkwė vāγėm at joχti)*». Vater N.-T. antwortet dem Kalm: «Wenn du hinunter gelangst, peitsche dreimal geschehend mit einer Peitsche lebendiger Schlangen die Mutter Krustige-Erde! In der Breite zweier Arme eines Mannes mit grossen Armen wird sich ein Stück Erde ausbreiten: *sich mit Speise nährende Menschen werden daraus (nämlich aus der Erde) erschaffen werden, sie wird aus einem Schosse sieben Kinder schütteln* (= gebären; *akw'ąntėr sāt śiś taw reχti*).» Auffallend ist in beiden hier angeführten Überlieferungen, dass in ihnen vom *Vater* der Urmenschen nicht die Rede ist, sondern bloss von der Mutter derselben. Die natürliche Erklärung hiefür ist die Stellung der Frau in dem Familienleben der Urzeit, da das Kind nur so viel bestimmt wissen konnte, wer seine Mutter sei, während der Vater für gewöhnlich nicht genau bestimmbar war.

IX. Die Erschaffung der Tiere geschieht in der von Reguly aufgezeichneten Schöpfungssage, wie wir gesehen haben, zugleich mit der der Menschen und in derselben Weise wie diese. Auch Gondatti wurde so benachrichtigt, dass der Himmelsvater die Tiere mit dem Menschen zugleich erschaffen und bloss zu ihrer Bildung verschiedene Stoffe genommen hat, namentlich bei den Menschen *Weiden*, bei den Tieren hingegen *Fichten* (s. oben). Ausser diesen handeln noch besondere Sagen von der Erschaffung der zwei wichtigsten Nahrungstiere, nämlich von der des *Elentieres* und der *Fische*. Die Erschaffung des Elentieres wird in dem Schöpfungsgesange, in welchem sich die nördliche Tradition enthalten hat, folgenderweise erzählt (I: 86—94): «Nachdem die einem Schosse entsprossenen sieben Söhne, sieben Töchter der *Xul'-ątėr-Tochter* lange Zeit, oder kurze Zeit gelebt hatten, sind sie so gross geworden, dass sie schon mit spitzen hölzernen Pfeilen schiessen können. Sie machen die Herzen der obenfliegenden Flügeltiere beben; sie bringen die Herzen der untengehenden füssigen Tiere zur Ver-

zweiflung. Ihre Mutter, *X.-ä.-Tochter*, sagt wieder zu dem obengehenden beflügelten Kalm: ‚Gehe wieder zu deinem Väterchen Gold-*Kworés* hinauf! Frage ihn darüber: meine einem Mutterleibe entsprossenen sieben Söhne, sieben Töchter sind nun erschaffen worden; woher sollen sie aber jetzt die zum Essen dienenden Rutenknospen, Grasknospen (= die Nahrungsbissen) nehmen, wo sollen sie den schmackhaften Bissen für die Herzspitze suchen?'» Väterchen Gold-*Kworés* schickt folgende Antwort: «*An die Seite des mit Bäumen dicht bewachsenen schwarzen Haines werde ich sieben Elenfärsen, sieben Elenfarren hinablassen (tārāte'im);* wenn ich die langen Tage der Frühlingszeit schaffe, mögen sie hinter verbergenden Ruten, verbergendem Grase, die zum Essen dienende Rutenknospe, Grasknospe dort suchen, den schmackhaften Bissen für die Herzspitze mögen sie dort finden. Ein Teil meiner Erdgegend, ein Teil meiner Wassergegend *ist ein mit Bäumen schütter bewachsenes, schütteres Moor; ein mit Wasser schütter versehenes, schütteres Moor; grauhaarige viele Elenkälber lasse ich hin.* Wenn ich lange Tage bilde, mögen sie hinter verbergenden Ruten, hinter verbergendem Grase die zum Essen dienende Rutenknospe, Grasknospe dort suchen, den schmackhaften Bissen für die Herzspitze mögen sie dort finden! Der andere Teil meiner Erdgegend, meiner Wassergegend *ist das an Nahrung reiche Totenland (χālāŋ mā),* die zum Essen dienende Rutenknospe, Grasknospe mögen sie dort suchen, den schmackhaften Bissen für die Herzspitze mögen sie dort finden!» — In der von Reguly aufgezeichneten Version (I: 104—5) schickt Mutter Krustige-Erde ihrem Vater N. T. die Botschaft hinauf: «Den mit Nahrung sich nährenden Menschen haben wir nun erschaffen; wo wird er aber nun einen zum Essen dienenden schmackhaften Bissen für die Herzspitze hernehmen?» Die Antwort des Himmelsvaters lautet: «*Ich werde schon an die Seite dieses sich unten ausdehnenden, mit Bäumen dicht bewachsenen Fichtenwaldes die Elenkuh mit den sieben Kälbern hinlassen: die Elenfärse und den Elenfarren werde ich hinlassen, das scheckige Elenkalb samt der Mutter werde ich auf das sich dort ausdehnende Moor, das so schmal ist wie eine Stierzunge, hinlassen;* der sich mit Nahrung ernährende Mensch möge den schmackhaften Bissen für die Herzspitze von dort suchen!» Also: *das*

Elentier ist dem Menschen zur Nahrung geschaffen, wie dies auch das «Elentierlied» sagt (IV : 301): «Mein Vater N. T. hat mich als langohriges, mit Ohren versehenes Tier herabgelassen, als langfüssiges, mit Füssen versehenes Tier hat er mich herabgelassen; *mein Vater N. T. hat mich seinem sich mit Nahrung, [und noch] mit Nahrung [nährenden] Menschen als schmackhaften Bissen für die Herzspitze bestimmt.*»

Die Erschaffung des Elentieres und des Fisches erzählt zugleich die oberssosswaische Überlieferung (I : 132—3). Auch hier ist die Erdmutter, *Joli-Tārėm,* die Vermittlerin beim Himmelsvater N. T., zu dem sie Kalm mit folgender Botschaft schickt: «Deine sieben Männer, die den Bogen ergriffen haben, habe ich nun erschaffen; was wird aber jetzt ihre zum Essen dienende Rutenknospe sein, woher sollen sie ihre zum Essen dienende Grasknospe suchen? Du lasse eine Silberleiter herab, ihre zum Essen dienende Rutenknospe, Grasknospe möge diese Leiter entlang herabsteigen! Ihr hungerndes Herz hungert sehr; wenn sie zu Ruten gelangen: fallen sie von den Ruten zusammen; wenn sie zum Gras gelangen: fallen sie von dem Gras zusammen.» N. T. fragt: «Was soll ich die Silberleiter entlang herablassen?» Kalm antwortet: «Im Herbste, wenn sich kurze Tage einstellen, *bringe aus dem mit Fischscharen vollen Gewässer deiner sieben Flüsschen, in denen Gänse laufen, Enten laufen — deiner sieben Flüsschen, in denen Gänse untertauchen, Enten untertauchen, mit kleinen Rückenflossen versehene Fische hervor! Hinter unsere mit einer hinteren Seite versehene Stadt lasse ich eine mit sieben Elentieren versehene elentierige Moosweide herab!*» Die im Herbste in den Wald gehenden sieben Männer «finden eine mit sieben Elentieren versehene elentierige Moosweide; zum Essen dienende Rutenknospen, Grasknospen finden sie dort». Wie sie sich auf den Ob herablassen, «siehe, da ist der *von ihrem Vater* N. T. *angeordnete (lāwėm) Fisch* schon eine Spanne lang geworden.»

Besonders spricht von der Erschaffung der Fische die von Reguly aufgezeichnete ssygwaische Sage (I : 148), in welcher der Urmenschensohn in der Gestalt eines Eichhörnchens von neuem zum Himmelsvater hinaufsteigt und spricht: «Vater *Numi-Tārėm,* Vater *Numi-Kworės!* Dein auf dein Wort entstandener Mensch,

dein Wild des Waldes, deine geflügelten Tiere sind nun erschaffen worden: was bestimmst du aber für diesen Menschen als Nahrung; womit sollen sie ihr hungerndes Herz stillen, womit werden sie ihren frierenden Körper wärmen? Deshalb bin ich zu dir heraufgekommen, um Rat zu bitten; wie ordnest du an, dass sie leben sollen?» Der Himmelsvater antwortet: «*Wasserfische wirst du hervorzaubern (vit-χul sāte'in), Söhnchen;* was soll ich dir sonst anderes geben?!» «*Von einer Gattung Fische gab er ihm zwei Fische.* ‚Nun höre Söhnchen!' — sagt er — ‚steige hinunter auf die untere Erde; *lasse deine Ob-artigen Fische in den Ob, deine flussartigen Fische lasse in den Fluss, deine im See lebenden Fische lasse in den See!* Wenn sich die Welt des menschlichen Zeitalters einstellt, mögen ihre hungernden Herzen sich damit stillen!'»

Ebenso wie die schädlichen Pflanzen, *sind auch die schädlichen und nutzlosen Tiere durch die Ränke Xul'-ọ̄tėr's entstanden.* Hierüber erzählt die loswaische *Xul'-ọ̄tėr*-Sage (I: 162—3) folgendes: Nachdem der erste Versuch *Xul'-ọ̄tėr*'s, eine besondere Erde zu erschaffen, gescheitert war, sinnt er auch ferner nur darauf, wie er sich diese erschaffen könnte. «Er sagt zu N. T.: ‚Brüderchen, gib mir doch ein so grosses Stück Erde, dass ich darauf einen Stock stellen kann!' ‚Wenn du gerade ein so grosses Stück Erde verlangst, auf welches du einen Stock stellen kannst, so nimm es dir!' sagt N. T. *X.-ọ̄.* schneidet einen Stock ab, steckt ihn in die Erde und spricht: ‚Wenn ich auch nur ein kleines Stück Erde habe, so ist es doch meine eigene Erde!'» Als später N. T. neugierig wird zu wissen, was sein Gegner mit der ihm gegebenen Erde macht, und dessen Stock aufreisst, da sieh', «*durch das vom Stocke entstandene Loch begann Gewürm von niemals gesehenem Äusseren (ọsä vātal ńim-viŕś) aus der Erde herauszukommen. So viele Frösche, Eidechsen, Mäuse, Regenwürmer, Mücken, grosse Bremsen und kleine Fliegen es nur gibt, alle begannen aus der Erde heraufzukommen.* ‚Nun ist es aber genug!' — sprach N. T. — ‚wie hätte ich dir die Erde zu solch schädlichen Dingen gegeben?! Dieses Loch muss verstopft werden!' Hierauf verstopfte er auch das Loch mit einem feurigen Holzstücke.» Wenn dies nicht geschehen wäre, «würde dieses Gewürm von nie gesehenem

Äusseren nicht vor dem Feuer laufen, sich nicht vor dem Rauch fürchten und der am Nabel geschnittene Mensch würde durch kein Mittel mit ihnen fertig werden.» Hier also sehen wir *Numi-Tārėm* nicht selbst erschaffen, sondern den Bestrebungen des Teufels das Gegengewicht halten, die Zahl der schädlichen Wesen vermindern und gegen sie Schutz bieten.

X. Der Ursprung der wichtigeren Lebensbeschäftigungen, vorzüglich *der Fischerei, der Jagd* und *des Kleidermachens* fällt nach dem Volksglauben ebenfalls in die Zeit der Schöpfung und ist ein Werk der gütigen Vorsehung des Himmelsvaters. Die von Reguly aufgezeichnete ssygwaische Sage enthält diesbezüglich folgendes (I : 149—154): Als der Urmenschensohn «seine Ob-artigen Fische in den Ob, seine im Flusse lebenden Fische in den Fluss, seine im See lebenden Fische in den See gelassen hatte, ging er nach Verlauf von sieben Wintern, sieben Sommern zum Ob. Seine Ob-artigen Fische waren gross geworden, waren alt geworden; sie schwimmen in der ganzen Höhe des Wassers umher.» Er wendet sich also abermals an seinen himmlischen Vater: «Mein Vater *Numi-Tārėm*, Vater *Numi-Kworės!* Deine auf dein Wort entstandenen Menschen haben sich auf der ganzen Erde verbreitet, die geflügelten Tiere sind nach Art der geflügelten Tiere gross geworden, die füssigen Tiere sind nach Art der füssigen Tiere alt geworden, meine Fische des Wassers haben sich nach Art der Fische des Wassers vermehrt: wie diese auf dein Wort entstandenen Menschen ihr hungerndes Herz stillen sollen, wie sie ihren frierenden Körper erwärmen sollen, *mit was für einem Tode sie deine auf dein Wort entstandenen Fische des Wassers, dein Gewild des Waldes töten sollen, wie sie dieselben zu Händen bekommen sollen:* diesbezüglich bin ich zu dir Rat fragen gekommen, auf welche Weise ordnest du es an?» Hierauf lehrt dann der Himmelsvater *die Verfertigung der Jagd- und Fischerei-Geräte* in folgender Weise: «Du wirst hinuntergelangen auf die von dem sich unten befindenden Volke bewohnte krustige Erde, dort befinden sich meine auf mein Wort entstandenen Waldbäume. *Schneide vom harten Teile des harten Baumes, schneide vom elastischen Teile des elastischen Baumes, füge die zwei Stücke an einander! Verschaffe dir* dann von meinen im Ob lebenden, auf mein Wort

entstandenen Fischen *die Blase deines Stör-artigen Fisches, koche sie am Feuer, klebe deine [zweierlei] Holzstücke zusammen, binde sie zusammen, auf diese Weise mache einen Bogen!* Mein auf mein Wort entstandenes *Wild des Waldes wird [der Mensch] verfolgen, er wird es einholen, aus der Nähe mit Pfeilen darauf schiessen und in dieser Weise wird es ihm zu Händen kommen.* Wenn eines deiner beflügelten Tiere in die Nähe kommt, verfertige auf dieselbe Weise *Pfeile,* verfertige *aus Holz ihren Schaft,* mit diesen Pfeilen mögen sie es erlegen! — Was meine auf mein Wort entstandenen Fische des Wassers betrifft: ich (N. T.) werde mich in Sommer verwandeln, *und sie sollen die Mündungen sowohl der Flussarmen, als auch der Seen mit einer Stromwehre (ārpi) versperren.* Von meinen auf mein Wort entstandenen *Waldbäumen mögen sie Stäbchen spalten; mögen sie die Wurzeln der wurzeligen Bäume nehmen, sie dünn spalten; mögen sie kleine Fischreusen (pōs) flechten, [der Mensch] wird diese ins Wasser tauchen: meine auf mein Wort entstandenen Fische werden von selbst hineingehen.* Es wird Winter: *sowohl über die Flüsse, als auch über den Ob mögen sie Stromwehren bereiten. Mögen sie grosse Reusen (kamkä) machen. Der Mensch wird diese ins Wasser stellen, meine auf mein Wort entstandenen Fische werden von selbst in deren Inneres hineingehen.* Wenn die Welt des menschlichen Zeitalters sich einstellt, die Welt der menschlichen Epoche zustande gekommen sein wird: mögen ihre hungernden Herzen sich damit stillen, mögen sie ihren frierenden Leib damit erwärmen! — Wild des Waldes werden sie töten. Wenn sie füssige Tiere töten, *werden sie ihre Haut abziehen.* Wessen frierender Leib einen Pelz nötig hat, *möge einen Mantel (sāχi) verfertigen,* der einen *kuś-Pelz* benötigende Mensch *möge einen kuś-Pelz verfertigen,* der einen Malitza-Pelz benötigende Mensch *möge einen Malitza-Pelz verfertigen;* seinen frierenden Leib wird er damit erwärmen, seine frierende Hand wird sich davon erwärmen.» Hierauf stieg der Urmenschensohn herab und ging, «*sein auf dieser breiten Erde wohnendes Volk zu belehren. Er lehrt den mit Bogen jagenden Mann die Verfertigung des Bogens, den mit Pfeilen jagenden Mann die Verfertigung des Pfeiles. Seinen Fische des Wassers fangenden Menschen lehrt er das Flechten der kleinen Fischreuse, der grossen Fischreuse.* Es wird Sommer: *er*

lehrt ihn das Verfertigen von Sommer-Stromwehren; es wird Winter: er lehrt ihn das Verfertigen von Winter-Stromwehren. Den mit der Netz-Reuse *(ūsmä)* Fische fangenden Mann *lehrt er den Gebrauch der Netz-Reuse,* den mit dem Zuggarn *(tąlï')* Fische fangenden Mann *lehrt er mit dem Zuggarn Fische fangen.* — Der mit der Netz-Reuse fischende Mann: *auf dem Berge wächst ein Grashalm (porï'), diesen reisst er aus, schält seine Hülse ab, verfertigt Fäden, flicht daraus eine Netz-Reuse, lässt sie ins Wasser,* die Fische des Wassers gehen von selbst hinein. Der mit dem Zuggarn fischende Mann *schält Bast ab, flicht Stricke, fügt die vielen Fäden zusammen, wirft sie ins Wasser und zieht Fische des Wassers herauf.* Der Bauch der Tochter des Töchter habenden Mannes füllt sich, der Hunger des Sohnes des Söhne habenden Mannes wird gestillt.»

Nach der Mitteilung von der Ober-Ssosswa (I: 133—4) wurden, nachdem die von Vater N. T. «angeordneten» Fische im Ob «eine Spanne lang geworden, *Ruten-Zuggarne (ńir-tąlï') gemacht.* Wie sie, während des Fischens mit dem Ruten-Zuggarn nach der Mitte des Obs sehen: *sieh', da hat ein alter Mann seinen Bart im Bette des Obs nach dessen ganzer Breite ausgebreitet. Aus dem Barte des Alten entstand eine Stromwehre (ārpi). Der mit dem Sacknetz fischende Mann fischt mit dem Sacknetz (χultnė χum χulti), der mit der Netz-Reuse fischende Mann fischt mit der Netz-Reuse (ūsnė χum ūsi);* indem er seine Netz-Reuse hinunterlässt, schlägt er Störe, schlägt er Njelma-Lachse, Muksun-Lachse. Gewöhnliche Habe (= Fische) ist in grossem Überflusse da; bis auf den heutigen Tag wird diese Habe, diese Fischer-Beute fortwährend gefangen.» Hierauf erfahren wir, dass jener Alte, der im Bette des Obs seinen Bart ausgebreitet hatte, niemand anderer als der jüngere Bruder *Numi-Tārėm*'s, *Tapėl-Greis* war. «Die sieben Enden der sich in der Gestalt eines Reifens drehenden runden Erde bestehen alle durch seine aus dem Wasser hervorgebrachte Habe.» Lehrreich ist in dieser Sage die Erwähnung des *Ruten-Zuggarns, als der ursprünglichen Gestalt des Zuggarns,* von dem auch im Kalevala-Epos die Rede ist (47. Rune, V. 313—8; s. Ethnogr. IV: 195), ferner dass in dem Lehren der Lebensbeschäftigungen die Pelymer Gottheit (= *Tapėl-ąjkä)* dieselbe Rolle spielt, wie in der früheren Sage der Urmenschen-

sohn. Dies ist also ein aus dem *südlichen* Sagenkreise stammendes Detail. — Nach GONDATTI (S. 48) *hat Numi-Tārėm die Menschen die Anfertigung der Jagd- und Fischer-Geräte* und den Gebrauch derselben gelehrt, ebenso wie ebenfalls von ihm *die Kenntnis der Anfertigung des Kahnes, der Schneeschuhe, des Schlittens und des Hauses* stammt. Auch die *Xul'-ātėr*-Sage von der Loswagegend erwähnt (I : 165), dass N. T. dem Menschen gezeigt hat, wie er leben, Wild des Waldes suchen und Fische des Wassers fangen soll.»

XI. Die Ehe ist auch nach der religiösen Auffassung der Wogulen göttlichen Ursprungs. Die von REGULY aufgezeichnete Schöpfungssage spricht von ihr als einer Institution, die im Zusammenhange mit der Schöpfung entstanden ist. Die betreffs dieses Punktes aufgeworfene Frage des Urmenschensohnes lautet (I : 155—6): «Vater N. T., wie wirst du in der Zukunft die mit Lebenszeit bestimmte Welt des Menschen erschaffen; wie ordnest du es an, dass die mit Lebensalter bestimmte Welt des Menschen entstehe? *Wie wird* jener Mann, der eine Tochter haben soll, *eine Tochter bekommen; wie wird* jene Frau, die einen Sohn haben soll, *einen Sohn bekommen?* Dies betreffend, kam ich zu dir, dich um Rat zu fragen.» *Numi-Tārėm*'s Antwort lautete wie folgt: «Söhnchen, steige hinunter, *werbe ein Weib und einen Mann zusammen (akwän śāpitäln);* wenn die Welt des menschlichen Zeitalters sich einstellen wird, wenn ich die Welt des menschlichen Zeitalters erschaffe: *möge das Mädchen daraus [entstehend] laufen, möge der Knabe daraus [entstehend] gehen!*» Nachdem der Urmenschensohn herabkam, ging er unter seine Menschen. «*Unter seinem auf dieser weiten Erde wohnenden Volke, dass ein Weib und ein Mann zusammenleben, so ordnet er es an. Sie fingen an Töchter zu bekommen, sie fingen an Söhne zu bekommen.*» Die hierauf bezügliche Mitteilung GONDATTI's lautet (S. 48): Nachdem N. T. seine Menschen die Lebensbeschäftigungen gelehrt hatte, «wies er darauf hin, dass *sie Kinder bekommen werden* und befahl ihnen zugleich, *ihre Kinder das Jagen von Vögeln und Wild, sowie die Fischerei zu lehren,* ferner *ihnen als Überlieferung all das mitzuteilen, was sie von ihm gehört hätten.* Hierauf erhob sich N. T. in den Himmel und *gab sich,* zufrieden mit seinem Schöpfungswerke, *der Ruhe hin*».

XII. Der Ursprung der Krankheit und des Todes ist in der Kosmogonie der von Reguly aufgezeichneten Sage der letzte Akt der Schöpfung und ist ebenso ein Segen und eine gütige Vorsehung des Himmelsvaters, wie die bisherigen Schöpfungswerke. Die Geschichte desselben ist folgende (I: 156—9): Nachdem der Urmenschensohn die Institution der Ehe eingeführt hatte und seine Menschen Kinder zu bekommen anfingen, ging er nach Verlauf von sieben Wintern, sieben Sommern sein auf dieser weiten Erde wohnendes Volk zu besichtigen. «Die Tochter des Töchter habenden Mannes ist gross geworden, der Sohn des Söhne habenden Mannes ist aufgewachsen: *sie fangen schon an, auf der durch Numi-Tārėm's Wort entstandenen heiligen Erde keinen Platz zu haben. Sein im Walde gewachsener Waldbaum, sein auf Bergen gewachsenes Berggras ist [im Vergleiche dazu] wenig: die Söhne und Töchter des Menschen sind noch mehr als diese; wie ein dichter Schwarm Mücken wimmeln sie, wie ein dichter Schwarm Bremsen summen sie. Dem das Wild des Waldes jagenden Menschen ist zum Jagen des Waldwildes der Raum zu wenig, dem die Fische des Wassers fischenden Menschen ist zum Fischen der Wassersfische der Raum zu wenig*». Um diesem Übel abzuhelfen, steigt er noch einmal und zum letztenmale in der Gestalt eines Eichhörnchens zu seinem Vater N. T. hinauf und erhält von diesem auf seine Klage folgende Antwort: «Wie soll ich es nun anordnen, dass du lebst?! *Nimm diesen Xul'-ātėr hinunter! Wenn du dann hinunterkommst, wird er Krankheiten erregen, wird er Krankheiten erschaffen: davon sollen von deinem Volke ebensoviel zu Grunde gehen, wieviel erhalten bleiben sollen; [diese] mögen Wild des Waldes jagen, Fische des Wassers fischen, dann wird ihre Erde geräumig, ihr Wasser geräumig werden.* Der Wasserfisch-Weg des Fische des Wassers fischenden Menschen möge geräumig sein, der Waldwild-Weg des Wild des Waldes jagenden Menschen möge geräumig sein!» Der Urmenschensohn stieg hinunter, *nahm Xul'-ātėr hinunter und liess ihn auf der Erde aus.* «Nach Verlauf von sieben Wintern, sieben Sommern ging er, um sein auf dieser weiten Erde wohnendes Volk zu besichtigen. Es sind ebensoviele Leute gestorben, als lebendig sind. *Dem Töchter habenden Manne sterben ebensoviele Töchter,*

als Töchter er auferzieht; dem Söhne habenden Manne sterben ebensoviele Söhne, als Söhne er grosszieht.» Dann heisst es am Ende der Sage: «*Die Welt des menschlichen Zeitalters stellte sich erst jetzt ein (uś-ti ūnttēχatės), die Welt der menschlichen Epoche kommt erst jetzt zustande (uś-ti tēli).* Mit dieser Glückseligkeit leben jetzt die [Menschen].»

Anders wird der Ursprung der Krankheit und des Todes in der südlichen Überlieferung aufgefasst. Zwar verordnet auch hier der Himmelsvater das «an Nahrung reiche, an Wasser reiche *Totenland (χạläŋ mā)*» der Menschheit; dass jedoch daraus die unheilbringende Krankheit und deren Folge der Tod entsprungen ist, das verursachte bloss *die moralische Sünde des von der Tochter Xul'-ạtėr's abstammenden Menschen*, vorzüglich der kein Mass kennende *Zwist* und die eigensinnige *Heftigkeit* der Jüngeren. Die Krankheit und der Tod sind keine Notwendigkeit, kein Segen Gottes, wie in der früheren Sage; sondern ein Übel, welches der Mensch selbst heraufbeschworen hat und welches sich nun auf sein ganzes Geschlecht vererbt. Es folge nun die Sage selbst (I: 94—97): «Lange, oder kurze Zeit lebten sie, auf einmal sagen die von einer Mutter geborenen sieben Söhne zu ihrer Mutter *Xul'-ạtėr*-Tochter: ‚*Unser Väterchen Gold-Kworės erwähnt oft ein an Nahrung reiches, an Wasser reiches Totenland, dies zu suchen gehen wir weg.* Bis wir zurückkommen, koche (mische) mit einer Öffnung versehene sieben Kessel [Bier]! Wir werden unsere Hände, unsere Füsse ruhen lassen. Die von einer Mutter geborenen sieben Männer gehen nun das Totenland aufzusuchen. Sie waren lange, oder kurze Zeit gegangen, da gelangten sie in eine Gegend, deren Bäume schütter standen, deren Gras schütter stand, an das Ufer des *Jäχ-tumėn*-Sees. Sie blicken auf den See: *eisenbrüstige sieben Taucherenten (tāχėt), sieben Haubentaucher (lōlʼ) tauchen nach sieben Seiten unter.* Der älteste Mann unter ihnen spricht: ‚Hinter dem bergenden Strauch, dem bergenden Gras werde ich selbst mich zu ihnen hinschleichen; *solange ich meinen Pfeil, meinen Bogen nicht losgeschnellt habe, schnellet ihr keinen Pfeil, keinen Bogen ab!*‘ Er schleicht nun hinter den bergenden Sträuchern, dem bergenden Gras zu ihnen. Kaum legt er seinen Pfeil auf die Biegung des gebogenen Bogens: *ertönt hinter ihm der schwirrende Ton der seidenen*

Sehne des jüngsten Mannes. Die Brust der eisenbrüstigen sieben Taucherenten, sieben Haubentaucher hat er nur blutig gestreift. Kranichfüssige viele Flüsse durchlaufen [nun diese] in grosser Zahl; die Umgegend der krankheitslosen Erde überschwemmten sie nun mit Krankheiten (tērėntal mā-kēmpli tērnėl ti tārätėsänl, χul'tal mā-kēmpli χul'ėl ti tārätėsänl). Der älteste Mann schilt ihn: ‚Wenn ich auf sie geschossen hätte, hätte ich diese eisenbrüstigen sieben Taucherenten, sieben Haubentaucher, wie Frühlingsfische, Herbstfische auf einen guten Bratspiess, alle [auf meinen Pfeil] aufgespiesst. *Nun hast du die Umgegend der krankheitslosen Erde mit Krankheiten überschwemmt*'.» — Dieselbe Geschichte erzählt auch die von Reguly aufgezeichnete Variante (I: 110—113) mit dem Unterschiede, dass hier der See des Totenlandes näher bestimmt der *Lous-tumėn*, der im Gebiete von *Lous-poul*, des grössten Kirchdorfes in der Gegend der oberen Konda, endigende grosse See ist, durch welchen der Fluss Ach *(Ok'ėt)* durchfliesst, während der *Jäχ-tumėn* einer der Tuman-Seen der unteren Konda-Gegend in der Nähe von Bolčary *(Äni-Jėχė)* zu sein scheint. Ausserdem wird hier auch die Seelenstimmung erwähnt, der zufolge die jüngeren die Weisung ihres älteren Bruders übertreten: «Der älteste Mann legt seinen mit drei Spitzen versehenen silbernen Hakenpfeil auf die Biegung seines Bogens, spannt den Bogen. Bis ein gefrorener Fisch im Kessel fertig kocht: [so lange] richtet er den Bogen. *Infolge der jähzornigen Natur der beiden jüngsten Männer (portėχ χummi' mā'ės)* entsteht ein schwirrender Ton der seidenen Sehne. Die eisenbrüstigen sieben Taucherhühner werden von der Spitze des silbernen Hakenpfeiles nur gestreift. Der älteste Mann sagt: ‚Was machet ihr?! *Ihr habet auf die krankheitslose Erde Krankheiten gelassen!*' Sieben Flüsse mit reichwässerigen Mündungen durchlaufen sieben blutige Haubentaucher.» Der ältere Mann hatte schon früher zweimal seinen jüngeren Brüdern Mässigung empfohlen, so als sie auf den Rat ihres Vaters N. T. zum erstenmale auf die Jagd gingen: «Mit Riemen versehene viele Bündelhalter verfertigen sie, mit der Hoffnung auf gutes Glück machten sie sich auf den Weg. Sie gehen lange, gehen kurze Zeit, sie setzen sich. *Infolge der jähzornigen Natur* der beiden jüngsten Männer entstand ein schwirrender Ton der Seidensehne. Der älteste Mann

blickt hinter sich, spricht: ‚Ach ihr Männer, was machet ihr?! *Der von Verdruss verschonten Erde machet ihr Verdruss! (potmätal mānė potmä vārijin).*» Sie wandeln weiter. Sie gehen lange, oder kurze Zeit: die jüngsten beiden Männer schiessen auf ein dort liegendes Wurzel-Stück von dieser Seite, von jener Seite: der Pfeil dringt durch dasselbe. Der älteste Mann sagt wieder: ‚Was treibet ihr denn?! Der von Verdruss verschonten Erde machet ihr Verdruss!'»

Es ist in der Sage keine blosse Willkür, dass der durch seine moralischen Fehler Unglück und Verderben heraufbeschwörende Mensch gerade ein Kind der Tochter *Xul'-ạtėr*'s ist. Wir haben oben gesehen, dass die Gebrechlichkeit und das körperliche Verderben des Menschen ursprünglich nicht im Plane des schöpfenden Himmelsvaters war, sondern dass dieser Zustand der hinterlistigen Einmischung *Xul'-ạtėr*'s, des Urhebers des Bösen, zuzuschreiben ist und dass eigentlich er daran Schuld trägt, dass der Mensch schon bei seiner Geburt die Keime der Krankheit und des Todes mit sich bringt. Ausführlicher veranschaulicht diese Auffassung die *Xul'-ạtėr*-Sage von der Loswagegend (I: 163—5), nach welcher unser Vater N. T., wie schon oben erwähnt war, ursprünglich die Haut des Menschen «in deren ganzer Ausdehnung in der Beschaffenheit der Nägel gebildet hat»; diese «Nagelhaut» jedoch infolge der Ränke *Xul'-ạtėr*'s bloss an der Spitze der Finger blieb. Die Sache geschah also: Nachdem N. T. das Urmenschenpaar erschaffen hat, sagt er zu seinem *Hunde:* ‚Ich gehe jetzt fort, um diesen meinen erschaffenen Menschen *Seelen zu bringen;* du bleibe hier, *hüte sie,* lasse niemanden hierher!' Nach der Entfernung N. T.'s zerbricht sich *X.-ạ.* den Kopf, wie er mit irgend einer List diese Menschen verderbe. Er geht zum Hunde und spricht zu ihm: ‚Was hast du denn hier?' ‚Meine Menschen', sagt der Hund. ‚Lasse mich hin zu ihnen!' sagt *X.-ạ.* ‚Nein', sagt der Hund, ‚mich hat N. T. hierher bestellt, damit ich diese seine Menschen hüte und er verbot mir, wen immer hieher zu lassen.' ‚Wenn du mich nicht hinlässt, werde ich eine solche Kälte entstehen lassen, dass du erfrieren wirst', sagt *X.-ạ.*, und nachdem der Hund trotz wiederholtem Drohen nicht nachgab, liess er eine grosse Kälte entstehen. Der Hund fing an sehr zu frieren. *X.-ạ.*

sagt: ‚Ich werde dich mit einem Pelz beschenken, wenn du auch im Freien liegen wirst, wird es dich dennoch nicht frieren; lasse mich nur hin!‘ *Xul'ātėr beschenkte den Hund mit einem Pelz, und jener liess X.-ā. hin zu den Menschen. X.-ā. spie die Menschen in der Gegend ihres Herzens mit seinem Speichel an. In diesem Augenblicke wurden ihre nagelartigen Häute weich, bloss an den Spitzen ihrer Finger und Zehen blieb ein kleinwenig Nagel. Dieser von X.-ā. gespuckte Speichel erscheint in der Gestalt von körperlichen Schmerzen und Krankheiten;* der am Nabel geschnittene Mensch liegt infolge dieser aus dem Speichel des Teufelsfürsten entstandenen körperlichen Schmerzen und Krankheiten krank und nachdem er lange oder kurze Zeit gelebt hat, *kommt über ihn deshalb der Tod.* Als N. T. mit den Seelen zurückkehrt und diese in seine Menschen hineinlässt, *ist an ihrer Brust irgend ein schwarzer Fleck sichtbar:* hieraus erkannte er, dass X.-ā. sie verderbt hatte. Er wurde auf den Hund böse und sagte zu ihm: ‚Wenn du meine Menschen nicht hüten konntest, *sollen diese während deines ganzen Lebens deine Herren sein;* zu welcher Arbeit sie immer dich zwingen, die sollst du verrichten, was für einen Bissen sie dir werfen, damit sollst du dich sättigen!‘ Damit der am Nabel geschnittene Mensch nicht in die von X.-ā. gespuckte Krankheit *(tērėn-χul'nė)* verfalle, *lehrte ihn N. T., welche Früchte er essen und welche er nicht essen soll; es gibt nämlich von Tārėm gegebene Früchte und es gibt von X.-ā. gegebene Früchte.»*

XIII. Der Ursprung der Religionsgesetze. — Nach der hier mehrmals angeführten, von Reguly aufgezeichneten Schöpfungssage waren gerade *sieben* Arbeiten des Urmenschensohnes nötig, damit *«die Welt des menschlichen Zeitalters, die Welt der menschlichen Epoche» (ēlem-χālės jisiŋ tārėm, ēlėm-χālės nātiŋ tārėm)* zustande komme. Diese waren nämlich: 1. das Hervorbringen der für die Menschen bestimmten Erde aus dem Urwasser; 2. die Befestigung der sich drehenden Erde durch Umgürtung mit dem Uralgebirge; 3. die Erschaffung der Menschen und der Tiere des Festlandes; 4. die Erschaffung der Hauptnahrung des Menschen, der Fische; 5. das Lehren der Arten der Jagd und der Fischerei; 6. die Einführung der Institution der Ehe; 7. das Herunterbringen der Krankheit und

des Todes. Wegen all dieser Arbeiten ging er jedesmal besonders hinauf, um den Himmelsvater um Rat zu fragen; wegen der Erschaffung des Menschen, die das erstemal nicht gelang, sogar *zweimal.* Mit diesen sieben Segnungen konnte nun schon die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft von statten gehen; es war aber noch keine Fürsorge dafür getroffen worden, dass der Mensch auch die Quelle seiner Wohlfahrt erkenne und sich auch die Möglichkeit verschaffe, sich derselben nach Bedarf zu nähern. Dies ist der Zweck *der religiösen Institutionen,* bei deren Erwähnung oft darauf hingewiesen wird, dass es die «*Anordnung Tārėm's*» sei. So in Bezug auf die Bärenfeier: *Tārėm lāwėm morsiŋ ētėn ti taulės* «deine von Gott verordnete, dir gebührende Nacht ist nun vergangen» (III: 217); *pupi' morsiŋ akw ētėn, Tārėm lāwėm akw ētėn tot pattāln!* «deine, dem Götzen gebührende eine Nacht, deine von Gott bestimmte eine Nacht bringe dort zu!» (III: 218); oder betreffs der Enthaltung der Frau vom Fleische des Elentiers zur Zeit ihrer Periode: *sārp Tārėmnėl sawlėm uj, Tārėmnė toχ sātwės: māń:kwoliŋ-ta'īl ul voss tēwė* «das Elentier ist ein von *Tārėm* bezeichnetes Tier; das Wort *Tārėm*'s verordnete es so, dass man es, wenn man ‚im kleinen Hause' ist, nicht essen dürfe» (IV: 415). Besonders betonen es öfter die Götzen, gleichsam zu ihrer Legitimation und zur Rechtfertigung der Verehrung ihrer heiligen Stätten, dass sie «*ihres Vaters Numi-Tārėm's Spruch auf ihre Wohnstätte bestellt habe*». So der Ajäs-Götze: «Mein Wasser von der einen Seite ist der weite Ob mit seinem weiten Wasser, mein erhabener Vater Oberer Goldiger hat mich, Greis Ajäs-Götzen, hierher bestellt (*Numi-Sorńi ōn āśėmnė Ajäs-tārėm ājkä tī' joltwäsėm*); mein Wasser von der anderen Seite ist ein heiliger See mit heiligem Wasser, mein erhabener Vater Oberer Goldiger hat mich Greis Ajäs-Götzen hierher gezaubert» (*tī' sātwäsėm* II: 1). Von dem Götzen der Ssosswa-Quelle heisst es: «Bei der Quelle der schwarzwässerigen, Nahrung gebenden Ssosswa, am Grunde deines heiligen Sees mit zauberhaftem Wasser, in der Mitte des heiligen Haines von schwarzen Bäumen, oh Fürstenheld, der du so weiss bist, wie ein Seeschwan, wie ein Ob-Schwan: dein Vater N. T. hat dich hingeschaffen» (*tū sātwäsėn* II: 130). Die Gottheiten vom Dorfe Vorjä sagen: «In einem von Bäumen dicht bewach-

senen Walde [zu leben] hat unser Vater uns mit seinem Spruche angeordnet *(jäγūwnė sātwėsąuw)*, auf ein mit Haubentauchernestern volles Gebiet, mit wenig Bäumen bewachsenes, für Frauen zu betreten verbotenes Gebiet, hat er uns gezaubert, zu drei Fürstenhelden des Gesanges hat er uns gezaubert» (II : 205). Der Pelymer Götze verkündet: «In diese meine kleine Burg an meinem nahrungsreichen, fischreichen Flüsschen *Polėm*, die in der Höhe einer fliegenden Wolke, einer schwebenden Wolke steht, hat mich, Greis *Polėm*-Götzen, mein Väterchen Gross-*Tąrėm* hierher gezaubert *(tī' sātwäsėm)*, mit meinen dreihundert Pagen-Knaben hat er mich hierher bestellt» (*tī' joltwäsėm* II : 242). Desgleichen hören wir von dem *Tąrėm-Sohn* der Ssygwamündung: «Mein erhabener Goldiger Vater *Tąrėm* hat mich, Greis *Tąrėm-Sohn*, ehemals in die abzweigende Gegend zweier Flüsse hierher gezaubert» (*Tąrėm-ōn-Sorńi āśėmnė tī' ti sātsawäsėm* II : 256). Die Gottheit von Lopmus erzählt: «*Tąrėm*-artiger, *Kworės*-artiger heiliger Fürst, *Tąrėm*-Sohn Greis werde ich genannt: auf diesen meinen Lopmus genannten heiligen Erdteil hat mich mein Oberes-Goldiges Väterchen hergezaubert» (*tī' ti sātilalwäsėm* II : 276). Die sieben *mēŋkw*-Greise der Pasėt-Götzengruppe sagen: «Aus den Wäldern herabgestiegene sieben Wald-*mēŋkw*, unser Oberer-Goldiger erhabener Vater hat uns auf diesen heiligen Erdteil hergezaubert, hat uns ehemals hierher geordnet» (*tī' sātwėsū, tī' joltėsawėsū* II : 415). Der Wille des Himmelsvaters bestellt *die Ausstattung der Götzen*, wie es in der Hymne des Weltbeobachtenden Mannes heisst: «Mit der heiligen Gestalt, mit der zauberhaften Gestalt eines eine Mähne habenden Tieres bist du, König, bezaubert» (*χąn, joltilimėn* II : 354). Selbst der *Text der Beschwörungsformel des Götzen* stammte vom Himmelsvater zu den Irdischen, wie dies die folgenden Worte des den Pasėt-Götzen beschwörenden Spruches bezeugen: «Auf meine, sich zum Strickeflechten eignendes Binsengras erzeugende heilige Erde habe ich nun meinen von *Tąrėm verordneten, von Kworės verordneten wahren Zauber* (*ti Tąrėm joltėm, Kworės joltėm sari mułėm* II : 417) *versetzt*». — Die dem Verteilen der Götzen, beziehungsweise der *Tąrėm-Söhne* vorangegangenen Ereignisse haben wir schon oben behandelt; hierzu müssen wir hier nachträglich noch das Schaffen des Amtes des

Weltbeobachtenden Mannes *(mir susnė χum)* erwähnen, das eine doppelte Bestimmung hatte, einerseits durch die Auswahl einer massgebenden Hauptperson dem ewigen Wettstreite der Himmelssöhne ein Ende zu bereiten, andererseits aber dem Himmelsvater eine kleine Erleichterung in den Lasten der Weltherrschaft und Vorsehung zu bereiten, indem er einen Mitarbeiter bekam, der mit ihm fortwährend verkehrte und ihm Bericht erstattete. Zwei von den *Tārėm*-Söhnen hielten sich für diese Stelle geeignet, der älteste, *Polėm-tārėm*, und der jüngste, der am Ob residierende *Ēkwä-pī' pīris* («Frauen-Sohn Knäblein»). Nach den Sagen der nördlichen Wogulen und Ostjaken war der letztere der bei dem Schöpfungswerke mitwirkende Urmenschensohn und infolge dieser Verdienste, sowie sonstiger Vorzüge kam ihm die Würde des Weltaufsehers zu; die Südwogulen hingegen halten den erstgeborenen Pelym-Götzen für den Urmenschen der Schöpfung und verehren ihn als den vornehmsten.

XIV. Den Ursprung der Morgenröte erzählt eine Aufzeichnung von Gondatti (S. 56) folgender Weise: «Etwas oberhalb der Polovosher Jurten war eine kleine Burg, in welcher ein alter Held mit seinen vier Neffen wohnte. Einst gingen diese insgesamt über den Ural, um zu kämpfen; sie stiessen zwar auf viel Beute, einer von ihnen wurde jedoch erschlagen. Nach ihrer Rückkehr begann der Sohn des Erschlagenen, der zur Bewachung ihres Besitztums zu Hause geblieben war, seinen Verwandten zuzureden, allesamt zurückzugehen und den Tod seines Vaters zu rächen. Sie gingen darauf ein und zogen weg. Kaum waren sie auf die andere Seite des Urals gelangt, begann der Knabe alles Lebende ohne Erbarmen niederzumachen: Wild, Vögel, Fische, ebenso wie Menschen. Sogar seine Verwandten beschwichtigen ihn schon, er aber treibt sein Geschäft weiter. Hierauf lassen sie ihn ganz allein; er jedoch achtet auch darauf nicht, sondern würgt weiter. Auf einmal sieht er, dass irgend ein alter Mann ihm entgegenkommt, sein Wuchs ist höher als der Wald, sein Haupt grösser als ein Adlernest. Unser Held erschrickt nicht, er geht ihm entgegen; er will auf ihn hauen, vermag es aber nicht: wie er gegen ihn haut, verschwindet die Gestalt unbemerkt. Endlich redet ihn der Alte an: ‚Es war genug, stelle deine Arbeit ein, mühe dich nicht vergebens ab!

Ich bin einer von den Himmlischen. Hältst du denn die vielen Leute, die du erschlagen hast, wirklich für zu wenig?!' ,Natürlich halte ich sie für zu wenig' — antwortet der Held — ,ich muss mehr haben. Er riss hierauf einen Lärchenbaum aus, nahm ihn auf die Schulter, begab sich damit dorthin, wo er viel Volk sah, warf sich auf sie und schlägt nach rechts und links. Er erschlug viele, das Volk vermindert sich jedoch nicht; denn Vater N. T. hatte angeordnet, dass zwei seiner himmlischen Schmiede glühende Eisenstangen hämmern, zwei seiner Zimmerleute Späne hobeln, und aus diesen Funken und Spänen Menschen entstehen sollen. Der Held kämpft einen Tag, zwei Tage lang und wird auch am dritten Tage nicht müde: *da stieg Numi-Tārėm selbst auf die Erde, blies auf den Helden, worauf dieser in den Himmel flog und sich dort in die Morgenröte verwandelte.* Da er aber *voller Blut war: ist die Farbe der Morgenröte rot.* Da sprach der Himmelsvater: ,So darf man nicht handeln; denn die Menschen könnten infolgedessen zugrunde gehen und ich müsste andere erschaffen'».

XV. Die Urzeit der Tiere. Mit der Vollendung des Schöpfungswerkes hatte die Welt nach der wogulischen Sage noch nicht in allen ihren Teilen ihre heutige endgiltige Ausbildung erhalten. Es blieb noch viel zu ordnen, Schwierigkeiten, die zu besiegen und zu entfernen waren und die insbesondere dem Gedeihen der Menschheit im Wege standen. Bei dieser Nacharbeit der Schöpfung spielt der Weltbeobachtende-Mann die Hauptrolle, daher befassen wir uns auch mit den hierauf bezüglichen Sagen bei der Behandlung dieser mythischen Person; hier müssen wir jedoch von einigen die Tiere betreffenden urzeitlichen Veränderungen sprechen, welche die Sage als Nachbegebenheiten der Schöpfung durch die Verfügungen des Himmelsvaters erklärt. Solche sind:

a) *Das Herabsteigen des Bären vom Himmel,* worauf wir bei der Beschreibung des Bärenkultus ausführlicher zurückkommen. Hier wollen wir nur kurz bemerken, *dass die Ahne dieses «heiligen Tieres» die verzärtelte, liebe Tochter Numi-Tārėm's war,* die von ihrem Vater in dessen himmlischem goldigen Hause erzogen wurde, bis sie einst dessen Verbot übertrat, indem sie die Schlösser des Hauses, in dem sie eingeschlossen war, auf-

brach, sich dann auf den himmlischen Rasen schlich und durch eine zufällig entstandene Ritze von der den Menschen als Wohnsitz dienenden Erde Kenntnis erhielt. Von diesem Augenblicke an ist der himmlischen Maid im Hause ihres Vaters Bleibens nicht mehr und sie will um jeden Preis hinunter. Vergebens bittet sie ihr Vater zu bleiben und macht sie auf Leiden aufmerksam, die sich einstellen werden: das Mädchen bleibt standhaft bei ihrem Verlangen, und so lässt sie N. T. schliesslich wirklich in einer Silberwiege auf die Erde. Von dieser Zeit gehen ihre Nachkommen auf der Erde umher als «göttliche Tiere» *(tārėm-uj)*, deren besondere Bestimmung es ist, *über die Heilighaltung des Schwurs zu wachen.* Nach dem auf südlichen Ursprung zurückgehenden Schöpfungsgesange (I : 98—99; 125—7) stellt der Bär *die veränderte Gestalt des ältesten der sieben Ursöhne* dar, den vor Ärger darüber, dass seine jüngeren Brüder durch die Übertretung seines Verbotes auf die von Krankheiten verschonte Erde Krankheit und Tod brachten, ein Bluttaumel *(kēlp-sēŋkw)* anwandelte. Nach erbarmungslosem Blutvergiessen zernagte er endlich in seiner Wut sein Panzerkleid, seinen Köcher und sein Schwert und spie seinen Speichel auf seinen eigenen Leib, seine Hand und seinen Fuss: sein Bärenfell, seine furchtbaren Klauen und Zähne entstanden daraus. «Als er sich in das Dickicht des bereiften Waldes begab, sprach er: ‚*Falschen Schwures halber soll man mich nicht anrufen, wahren Schwures halber möge man mich anrufen!* Wenn man mich falschen Schwures halber anruft: zerreisse ich [den Schwörenden] wie eine Mütze, wie einen Handschuh in Fetzen‘.» — Wir sehen, dass diese Sagen die Rechtfertigung *der göttlichen Verehrung des Bären und der Sitte des Bärenschwures* bezwecken.

b) *Die Verwandlung des sechsfüssigen Elentieres in ein vierfüssiges,* deren Sage im Lied des «Elengestirns» (IV : 304—317) enthalten ist. Demnach «*sandte* unser Vater N. T. zur Zeit der Erschaffung der Erde die ursprüngliche Tiergestalt des «Elengestirns» «*durch seinen Zauberspruch mit sechs Händen-Füssen auf diese untere Erde*» *(χ̥at kāt-la'ilėl sātwės ti joli mān)*. Mitten auf ihrem Wanste hatte sie noch zwei Vorderfüsse. Ein gewöhnlicher Mensch vermochte sie nicht zu verfolgen und zu töten; daher bat der Mensch den Waldmenschen *(moś-χum)* —

dessen Name nach der einen Version des Liedes «Beflügelter *Pąškėr (Tąulėŋ Pąškėr)*», nach der anderen «Bluthändiger Waldmensch Jüngling *(kēlpiŋ kātėp moś-χum-pī')*» war — «jenes sechsfüssige Elentier zu verfolgen. Dies war auch für den Waldmensch-Jüngling keine geringe Arbeit. Der verfolgte Elenstier rannte mit seiner Kuh und «seinem auf dem Schnee laufenden sieben Elenfärsen, sieben Elenfarren so schnell, dass, als sie ihre Vorderfüsse niedersetzen: die Birkengegend hinter ihnen zurückbleibt; als sie ihre Hinterfüsse niedersetzen: die Fichtengegend hinter ihnen zurückbleibt. Jener Waldmensch-Jüngling schreitet mit seinen Schneeschuhen fort. Er zieht den einen Fuss: die Birkengegend bleibt hinter ihm zurück; er zieht den anderen Fuss: die Fichtengegend bleibt hinter ihm zurück. Als er das Ende seines aus Birkenholz verfertigten, mit einer Kreisscheibe versehenen Schneestockes hinstellt: entsteht ein von Seefischen bewohnter See.» Es gelang dem Waldmensch-Jünglinge, die Elenkuh zu erlegen; jedoch der Stier mit seinen Färsen und Farren läuft verzweifelt weiter. Als der Waldmensch-Jüngling auch sie erreichte, richteten sich die Gedanken des Elenstiers zu seinem Vater N. T.: ,Mein Väterchen N.-T., wenn du mich wirklich *zu einem sich auf den Himmel spiegelnden heiligen Tiere (tąrėmnė kēlėm jelpiŋ ujī')* bestimmt hast, werde ich jetzt weglaufen: gestatte, dass ich zu dem am Weltende spiegelnden heiligen Meere hinablaufe!' Nun begannen sie zu laufen. Ihr Vater N. T. liess eine so dichte Schneeschichte fallen, dass der auf die niedergestürzten Baumstämme gefallene Schnee, als sie [die Elentiere] über denselben dringen, nicht zusammenstürzt, sondern bloss das [durch sie gerissene] Loch steht [dort in der Schneewand]. Es war noch kaum Mittagszeit, sie gelangten zu jenem am Weltende spiegelnden heiligen Meere; auf dem glatten Eisspiegel des Meeres gingen sie nach welcher Richtung sie nur Lust hatten. Als der Waldmensch-Jüngling ihnen nach hierher gelangte, hatte das Schneegestöber den Weg jener Elentiere eingeschneit; da kehrte er erst um. Als er zu seinem jüngst erlegten Tiere kam: *ist das sechshändig-füssige Tier so gross, dass es sich über dreissig Flussufer, dreissig Flusskrümmungen ausstreckt.* Er hieb jetzt dessen überflüssige Füsse entzwei, dann spricht er zu seinem Vater N. T.: ,*Verwandle dieses Tier durch*

deinen Spruch in ein vierhändig-füssiges! Ich, der Mann, da ich ein [rechter] Mann bin, deshalb habe ich dieses Tier erlegen können; wenn aber die Welt des menschlichen Zeitalters, die Welt der menschlichen Epoche entsteht, auf welche Weise wird man es dann erlegen können? In der Grösse, in welcher du es erschaffen hast, wird es so viele Männer du nur hast, alle bis auf den letzten töten.' *Jenes vierfüssige Tier mit den abgehauenen Schenkeln spiegelte sich jetzt [in der Gesalt eines Gestirnes] auf den Himmel, der Schneeschuh-Weg des Waldmenschen spiegelte ebenfalls hinauf, das volle Haus des Waldmenschen ist ebenfalls bei Tārėm sichtbar.*» Das «Elengestirn» *(sārp-saw)* ist der Name des Grossen Bären, der «Schneeschuh-Weg des Waldmenschen» *(moś-χum josäŋ lāŋχä)* ist der der Milchstrasse, das «volle Haus des Waldmenschen» *(moś-χum kwol ta'ilä)* ist der Name des Plejadengestirns.

Eine Variante derselben Sage hörte Patkanow auch bei den Irtysch-Ostjaken. In dieser (I : 118—9) ist *Tuŋk-poχ* der Name jener mythischen Person, der während der Zeit seines himmlischen Aufenthaltes eine Jagd gegen die ungemein schnell laufenden sechsfüssigen Elentiere begann. Ein solches verfolgte er einst mit seinen Zauber-Schneeschuhen durch den ganzen Himmel, bis sich endlich das Tier in der Nähe der Mündung des Irtysch bei Samarovo bei der «Steinigen-Landspitze (Каменный мысъ) vom Himmel auf die Erde stürzte. Hier wurde es zwar von seinem Jäger eingeholt; jedoch gelang es diesem nur, dem todmüden Tiere zwei Hinterbeine abzuhauen. «Das menschliche Geschlecht wird immer kleiner und schwächer», sagte er, «wie wird es also dieses sechsfüssige Wild erlegen können, wenn es auch für mich keine leichte Arbeit ist?! *Möge von nun an das Elentier und jedes andere Wild nur vier Füsse haben!*» Nun flüchtete das Elentier gegen Norden; jedoch in der Nähe von Obdorsk erreichte es der Jäger abermals. Da es nicht mehr weiter fliehen konnte, flehte es zu Tūrum um Rettung, der es dann *in einen Stein verwandelte.* Dieser Stein ist gegen fünf bis sieben Klafter hoch und stellt ein auf den Knien sitzendes Elentier dar. Die Ostjaken hegen von diesem den Glauben, dass es den Menschen kundtun könne, ob ihr Leben lang oder kurz sein werde. Wenn man nämlich den

Stein zweimal nacheinander misst und hierbei wahrnimmt, dass sich bei der zweiten Messung die Grösse des Steines vermindert hat, ist dies das Zeichen eines kurzen Lebens; wenn er hingegen bei der zweiten Messung grösser wurde, ist langes Leben zu hoffen. Das sichtbare Zeichen der beschriebenen Jagd ist am Himmel die *Milchstrasse*, welche den Anschein hat, als ob sie aus zwei in einander auslaufenden Strassen und nach der Vorstellung der Ostjaken aus den sich einander in der Ferne fortwährend nähernden, endlich für das Auge ganz zusammenfallenden Spuren der beiden Schneeschuhe des *Tuŋk-poχ* bestehen würde. Der Name derselben ist bei den Südostjaken: *Tuŋk-poχ tōχ-pent* «Spur der Schneeschuhe des *Tuŋk-poχ*», oder kürzer: *Tuŋk-poχ-pent* «Weg des *Tuŋk*-Sohnes». Die Spur des verfolgten Elentiers ist der «Grosse Bär», oder «Himmelswagen», welchen die Südostjaken einfach «Elentier» (*ńoχ*) nennen, ebenso wie dessen Name auch bei den sibirischen Russen «Elentier» (лось) ist. Die sieben Sterne, aus welchen der Grosse Bär besteht, sind: der Kopf des Elentiers, seine zwei Augen, zwei Vorder- und zwei Hinterbeine. Die sich in der Nähe der zwei grösseren Sterne befindenden zwei kleineren Sterne wären die Spuren der zwei abgehauenen Beine. Die Milchstrasse dient nach dem Glauben der Wogulen und Ostjaken den Zugvögeln auf ihrem nächtlichen Zuge zur Orientierung, weshalb sie auch anders: «Entenstrasse» genannt wird. — Grigorowskij hörte die Sage von dem sechsfüssigen Elentier bei den Wasjuganer Ostjaken derart erzählen (S. 60), dass dessen Jäger ein Gottessohn war, den sein Vater in seinem Zorne, dass er die zwei Beine des Elentiers abgehauen hatte, vom Himmel hinunterblies; er fiel da in eine leere Baumhöhle und erfror dort.

Die mir bekannt gewordenen Namen des Grossen Bären bei den Wogulen sind: NW. *sārp-sąw* «Elenstern», MLW. *šuorp-ląś* (das letztere Wort ist offenbar das russische лось), ULW. *āls* «Jagdbeute» (der Name des Elentiers ist hier: *šārp*), KW. *ńou* (= IO. *ńoχ* «Elentier»), TW. *ńū-kʿōńšet* (*kʿōńš* «Stern»). Die Wogulen an der oberen Loswa benennen die Deichsel des Grossen Bären mit dem Namen *jorrĭ'-nąutpĭ'* «Hobel» (кочиги), an der unteren Loswa heissen dieselben Gestirne: *mojt-χum sipäľt* «Scheiden des sagenhaften Menschen». Der Name des «Kleinen

Bären» lautet: NW. *tārì'-χuri sąw* «Kranich-Gestalt Stern». Die Namen der Milchstrasse sind ausser dem oben erwähnten eine kürzere Variante desselben: NW. *moś-χum l'ą̄ŋχ* «Weg des Waldmenschen» und *mort-mā-uj l'ą̄ŋχ* «Weg des südländischen Vogels»; ULW. *uj-χul minnė l'oχ* «Weg, wo das [entenartige] Tier geht»; KW. *mort-vuj l'ąŋk'* «Weg des südländischen Tieres», oder *toutėŋ l'oŋχ* «Weg der Schneeschuhe» (Patkanow); TW. *pət-l'ąŋ* «Entenweg». Andere, mythische Vorstellungen wiederspiegelnde Sternnamen sind: NW. *vās-pit'i* «Entennest» = Plejadengestirn; ULW. *sol'-pūüś* «Klapperente samt Jungen» = id.; KW. *sōl'-pėt'* «Klapperentennest» = id.; TW. *sal'-k'ul k'ōńšėt* «Klapperentenhaus Sterne» = id.; NW. *pupakwė-saw*, ULW. *uj-sąw* «Bärenstern»; ULW. *ńoχs-sąw* «Zobelstern», *līn-sąw* «Eichhornstern»; TW. *k'ōńš-tōχa* «Wasserträger-Stangen Stern» (коромысло).

c) *Das Heruntersteigen des Hundes vom Himmel.* In den Mitteilungen Gondatti's (S. 55) finden wir folgende sich hierauf beziehende Sage: «Der Hund *wohnte* ursprünglich gerade so wie der Bär *im Himmel.* Als sie der Himmelsvater herabliess, wollte er den Hund mit *Pfeil und Bogen* ausstatten, damit er dem Menschen bei der Jagd mit desto grösserem Erfolge dienen könne. Da verlangte aber der Bär für sich eine *fünfte Zehe*, damit er mit deren Hülfe desto leichter vor dem so bewaffneten Hunde flüchten könne. Der Himmelsvater sah die Billigkeit dieses Verlangens ein und gab lieber, um dieses nicht erfüllen zu müssen, auch den auf den Hund bezüglichen Plan auf und sagte dem Hunde, als es zum Abschied kam, nur so viel, dass er mit dem Menschen zusammenspeisen werde. Der unaufmerksame Hund jedoch verstand diese Worte nicht und fragte, indem er zurückging: «Was?» Der Himmelsvater wiederholte seine Worte, jedoch der Hund verstand sie abermals nicht. Da schickte ihn der erzürnte Himmelsvater mit folgenden Worten weg: ,Du hörst gar nichts; von nun an wirst du dasselbe essen, wie der Mensch; jedoch nicht mit ihm zusammen. Packe dich!' Seit dieser Zeit achtet der Hund immer auf's Wort; jedoch kann er sein Schicksal nicht ändern.» — Von einer ähnlichen Sage erfuhr bei den Konda-Wogulen Infantjew (III: 571): «Als Torm den Hund erschuf, *gab er ihm Pfeil und Bogen*, mit der Bestimmung, dass er damit dem Menschen be-

hilflich sei. *Torm-čuk,* die Mutter des Torm, bemerkte jedoch hierauf, dass wenn auch der Hund Pfeil und Bogen haben werde, der Mensch sehr reich und übermütig sein werde. Auf dieses Wort nahm Torm vom Hunde die Waffen zurück und nahm ihm zugleich auch das Gedächtnis und nötigte ihn, dem Menschen so zu dienen.» Nach einer handschriftlichen Notiz Karl Pápai's erhielt der Hund vom Himmelsvater deshalb eine Strafe, weil er bei der Erschaffung des Menschen die ihm anvertrauten Skelette beschädigen liess. «Du hast keinen Verstand», sagte der Himmelsvater, «dich werden die Menschen immer und ewig halten, damit du Mist fressen sollst.» Deshalb muss sich der Hund oftmals mit dem Kote des Menschen begnügen, auf welchen Fluch, wie es scheint, der Himmelsvater auch in der von Gondatti aufgezeichneten Sage hinzielt, wenn er sagt, dass der Hund das essen werde, was der Mensch, jedoch nicht mit ihm zusammen.

d) *Die Verwandlung des weissen Raben in einen schwarzen.* Nach der heiligen Schöpfungssage (I : 1) hatte schon das am Tundrahügel wohnende Urmenschenpaar als Haustier einen *schneeweissen Raben (jāŋk χulaχ).* Bei der Erschaffung der Erde schickten sie diesen aus, dass er die Grösse der sich fortwährend ausdehnenden Erde besichtige. Am ersten und zweiten Tage kam er nach kurzer Zeit zurück; jedoch am dritten Tage «fand er sich von seinem Gange überhaupt nicht wieder ein, die Sonne geht so unter. Zur Zeit des Schlafengehens kam endlich der Rabe an, und zwar war er *schwarz geworden.* Der Alte (der spätere *Numi-Tārėm*) sagte zu seinem Raben: ‚Du hast auf deinem Wege etwas angestellt!‘ Der Rabe sagt: ‚Was habe ich angestellt?! *Ein Mensch ist gestorben, ich ass von ihm; deshalb wurde ich schwarz.*‘ ‚Wenn du von einem Menschen gegessen hast‘, sagt der Alte, ‚dann weg von hier! Wenn sich die Welt des menschlichen Zeitalters, die Welt der menschlichen Epoche einstellen wird, sollst du selbst kein Wild des Waldes, keinen Fisch des Wassers töten können; wo der Mensch irgend ein Wild des Waldes erlegt haben wird, auf jenem blutigen Platze sollst du deinen Hunger stillen, manchen Tag aber sollst du ohne Frass zur Ruhe gehen!‘ Der Rabe ging hierauf in den Wald und lebt bis auf den heutigen Tag dort» (I : 3). — Nach

GONDATTI's Aufzeichnung (S. 28) war der schneeweisse Rabe für den Dienst der *'Sań-torum,* der Mutter des Weltbeobachtenden Mannes, bestimmt, als N. T. ihn aus Strafe auf die Erde warf. «Die Frau schickte ihren Vogel täglich aus, damit er beobachte, was um sie geschieht; sie verbot ihm aber, am Wege was immer zu essen. Einmal kommt der Rabe mit grosser Verspätung nach Hause, und zwar war er schwarz geworden. Als die Göttin nach dem Grunde dieser Erscheinung fragte, stellte es sich heraus, dass der Rabe an einer Leiche geschmaust hat. Sie verjagte ihn daher und verfluchte ihn, dass er immer Aas fressen soll, sein Fleisch nie fett werde, sondern von allen Vögeln der schlechteste sei.» GRIGOROWSKIJ teilt jenen Glauben der Ostjaken am Wasjugan mit, wonach der Rabe die verwandelte Gestalt des «Gottessohnes», des *Tōrom-poχ* sei. Seine Bestimmung war nämlich, die auf die Erde führende Öffnung der Unterwelt zu bewachen und das Heraufkommen des Teufels zu verhindern. Dies gelang ihm infolge der List des Teufels nicht, deshalb verwandelte ihn der Himmelsvater in seinem Zorne in einen aasfressenden Raben.

e) *Die Entstehung des Schwanes aus Menschengestalt,* deren Geschichte GONDATTI auf folgende Weise erzählen hörte (S. 54): In der Urzeit war der Schwan ein Mensch; als jedoch der Streit der Himmelssöhne ausbrach und der Himmelsvater sie teils verteilte, teils in Steine und in andere Naturerscheinungen verwandelte, bat unser Mensch seinen Schöpfer, ihn in einen Schwan zu verzaubern. Sein Wunsch ward erfüllt; jedoch blieb dem Schwanweibchen jener menschliche Zug eigen, dass es *Monatsfluss hat.*

f) *Die Verwandlung des mit Donnerstimme schreienden, riesenhaften Haselhuhns der Urzeit in seine heutige kleine Gestalt* ging nach GONDATTI (S. 41) auf folgende Weise vor sich: Als *Kul'-ǫter* sich auf Jagd und Fischerei warf, tötete er sehr viel Wild, Vögel und Fische; aber noch mehr richtete er dadurch zugrunde, dass ein jedes Tier, von dessen Fleisch er ass, schwarz wurde und seine Nahrungskraft verlor. Infolge dessen drohte den Menschen der Hungertod und diese wandten sich an den Himmelsvater N. T. um Hülfe. Dieser liess sich schnell auf die Erde herab und tötete das Haselhuhn, das sich von

Kul'-ātėr auf keine Weise erlegen liess und nach seiner ursprünglichen Gestalt *ein Tier von riesenhaften Dimensionen mit einer donnerähnlichen Stimme war.* N. T. zerschnitt das Haselhuhn in kleine Stückchen und verteilte dessen Fleisch unter den verderbten Tieren, deren Körper hierdurch teilweise oder ganz weiss und von Seiten der Menschen geniessbar wurde. Das letzte Stückchen verwandelte N. T. wieder in ein Haselhuhn, das jedoch nun bedeutend kleiner wurde, so dass es jetzt von jedem Jäger getötet werden kann. — INFANTJEW teilt folgende auf diesen Gegenstand bezügliche Sage der Konda-Wogulen mit (IV : 258): Das Haselhuhn war ein Lieblingstier des Torm und zeichnete sich ehemals durch seine riesenhaften Dimensionen aus. Der *Kul'* wagte es nicht, es zu berühren, weshalb auch dessen Fleisch bis auf den heutigen Tag weiss geblieben ist. Einst jedoch, als Torm mit seinem Wagen bei einem Gebüsch vorbeifuhr, flog das Haselhuhn plötzlich von dort hervor und erschreckte Torm's Pferde. Da zerzauste es Torm und seit dieser Zeit ist es klein an Gestalt.

XVI. Die heilige Feuersflut. Entsprechend der Sündflut-Sage anderer Völker, blieb in der Mythe der Nord-Wogulen und Ostjaken das Andenken *einer urzeitlichen weltverheerenden Feuerflut* erhalten, welche dem Willen des Himmelsvaters gemäss wie eine Lavaflut alles überschwemmte und das Leben auf der Erde beinahe ganz vernichtete, so dass auch Menschen nur in sehr geringer Zahl dem Verderben entrinnen konnten. Die Kunstausdrücke dieser furchtbaren Überschwemmung sind: *jelpiŋ śakw*, od. *śäkw* (I : 68, 74) «heiliger Ocean», *jelpiŋ vit* «heiliges Wasser» (I : 69, 7—1), *uläŋ vit* «feuriges Wasser» (I : 45) und im Süd-Ostjakischen: *jemėŋ jiŋk* «heiliges Wasser» (PATK. I : 134), wobei das Attribut «heilig» sowohl zur Bezeichnung des göttlichen Ursprungs, als auch der aussergewöhnlichen Kraft dient. Diese Flut wird in der heiligen Schöpfungssage (I : 14) als eine *ständige Welterscheinung* aufgefasst, dessen furchtbares Getöse der auf seinem Zauberpferde herumstreichende Weltbeobachtende-Mann schon von der Ferne hört. Nach der Schilderung der Sage wird von dem «himmlischen Feuer» *(tārėm-nāj)*, «dessen eine Hälfte oben am Himmel *(tārėmt numėn)*, die andere Hälfte aber an den

beiden Ecken des Himmels *(tārėm kit sämt)* brennt, Himmel und Erde verzehrt.» Der Weltbeobachtende-Mann steht vor der Aufgabe, durch dieses Feuer zu dringen, was er nur mit schwerer Not, den Rat seines Zauberrosses befolgend, zustande bringen kann. GONDATTI (S. 31) teilt im Zusammenhange mit den Sagen von dem Weltbeobachter ebenfalls dieses Detail mit; er fügt jedoch zugleich die Erklärung hinzu, dass jenes «Feuermeer», welches der Held selbst mit seinem Zauberrosse nur in sieben Tagen durchreiten kann, nichts anderes, als das *Nordlicht* sei. Von dieser Himmelserscheinung sagt man, dass *'Siś-nāj tēi', Tārėm-nāj tēi'* «das Feuer der Muttergöttin brennt, das Feuer Gottes brennt», sowie sie auch im Nordostjakischen *jilėm-tut* «Wetterfeuer» genannt wird. Die in dem Nordlichte sichtbaren weissen Streifen wären die Spuren von dem weissen Pferde des Weltbeobachters.

Eine andere Spur jener Auffassung, dass die Flut *jelpiŋ śakw* eine ständige Welterscheinung sei, finden wir in einer der Hymnen des Weltbeobachtenden Mannes, in welcher diese Gottheit von seinen Anbetern folgenderweise verherrlicht wird: «In seiner mit silbernen Reifen befestigten Wiege sitzt er sieben Nächte, sieben Tage hindurch: bei der Bewegung seines rechten Händchens bebt die sitzende heilige Erde *(ūnlėnė jelpiŋ mā)* in ihrer ganzen Grösse; bei der Bewegung seines linken Händchens wogt das *silberartige (āln-sirpä) jelpiŋ śäkw* in seiner ganzen Grösse» (II : 313). In derselben Hymne hören wir das Gebet: «Den Saum des Kleides der unsere Knochen verzehrenden Krankheit treibe mit der siebenfransigen heiligen Peitsche, mit welcher du den Hals deines Tieres zittern machst, unter die schwarzrückige heilige Erde *(pāŋkiŋ sispä jelpiŋ mā joli-pālėn)*; den Saum des Kleides der unser Fleisch verzehrenden heiligen Krankheit verjage unter das *goldartige (sārni-sirpä) jelpiŋ śäkw!*» (II : 318). Aus diesen Stellen geht hervor, dass die Flut *jelpiŋ śäkw* — welch letzteres Wort in der Umgangssprache nicht gebräuchlich und dessen Bedeutung auch den Mitteilern dunkel ist — eine auch *jetzt noch* in der Vorstellung oder in Wirklichkeit vorhandene Welterscheinung, und zwar im Gegenteil zur «sitzenden» Erde «wogend» ist *(χumpläti)*. Wahrscheinlich ist es das *Weltmeer*, da an einer anderen Stelle

(II : 430) in eben diesem hier angeführten Spruche *mā* und *vit* einander gegenüberstehen. Wenn wir ausserdem noch in Betracht ziehen, dass in der heiligen Schöpfungssage die Flut *jelpiŋ śakw* mit anderen Worten als *tą̄rėm-nāj* erklärt wird und dies das Nordlicht ist, können wir annehmen, dass jener dunkle Ausdruck sich auf den jenseits des Eismeeres des Nordens gedachten *Feuer-Ocean* bezieht, dessen sich gen Himmel türmende Wogen dem Beobachter auch heute noch in dem Glanze des Nordlichtes erscheinen.

Mit dieser Anschauung stimmt es überein, dass in der von Reguly aufgezeichneten Sage von dem «heiligen Wasser» (*jelpiŋ vit* I : 69) das unter dem «Wasser» verstandene Feuer, beziehungsweise die feurige Flüssigkeit mit ihrer sich im Himmel wiederspiegelnden Flamme den Menschen eine *dauernde Erscheinung* ist, welche nur dadurch beunruhigend wird, dass sie sich — als ob der Feuerocean des Weltendes aus seinem Bette getreten wäre — immer nähert und immer grösser wird. «*Schon sieben Winter und Sommer lang brennt das Feuer; schon sieben Winter und Sommer lang verzehrt Feuer die Erde*»; dem Menschen geschieht jedoch während dieser Zeit keinerlei Leid. Jetzt aber sagt schon «die alte Frau, der alte Mann: ,Unsere Welt wird nun sich anders [gestaltend] überschwemmt (*tārmūw mōtäl'ė ti są̄sχati*); wie könnten wir unser Leben für später retten?' Ein alter Mann mit einem anderen alten Manne, viel-wenig Menschen versammeln sich. Sie versammelten sich in einem Dorfe, sie fingen an sich zu beraten: wie werden wir denn am Leben bleiben?» Die Gefahr kommt also durchaus nicht plötzlich; es ist Zeit nachzudenken, sich zu versammeln, Rat zu pflegen und Vorsichtsmassregeln zu treffen. Der Mensch sieht das *jelpiŋ vit* fortwährend, er kann es studieren und sich dagegen so wie die Bewohner der Meeresküste gegen das Meer vernunftgemäss wehren.

Anderer Natur ist die Flut *jelpiŋ śakw* in den übrigen Mitteilungen. Der Feuerflutsgesang von der Ober-Ssosswa stellt es, ohne frühere Vorgänge zu erwähnen, als plötzlich entstanden dar (I : 45—46): *Gold-ą̄tėr* wandelt mit seiner Schwester *Gold-Kaltėś* auf ihrem Zauberpferde zwischen Himmel und Erde. «Wie sie an einer Stelle nach unten sehen, ist ihre kleine, sich

nach Art eines Reifens drehende, runde Erde von *feurigem Wasser überflutet (ul'äŋ vitėn χul'ilimė), sieben gestempelte Klafter hoch schlägt die Flamme des Feuers empor.»* Sie gehen weiter, «auf einmal, wie sie hinschauen, war das Ende der Füsse ihres mit goldigen Vorderfüssen versehenen heiligen Tierchens von der heiligen Feuerflut *(jelpiŋ śakwėn)* ganz nass geworden. Gold-*ątėr* nahm seine Mütze herunter, breitet seine Haarflechten aus und sie wandeln nun weiter!» Dass dies kein blosser Zufall, sondern die Folge des wohlüberdachten Willens des Himmelsvaters war, wird aus anderen Sagen ersichtlich, welche als Grund der Feuerflut dreierlei Ursachen erwähnen. Nach der einen *wollte N. T. dem fortwährenden Streiten und Kämpfen der urzeitlichen Helden dadurch ein Ende bereiten, dass er zur Erde herabstieg und alles einäscherte* (GONDATTI: 46). Nach einer anderen Sage war die Feuerflut dazu bestimmt, den alten und kinderlosen Himmelsvater zu verjüngen, *indem N. T., nachdem er darin gebadet hatte, sofort seine Jugendkraft wiedergewann und Vater von sieben Kindern wurde* (ebd. 47). Der dritten Begründung nach (I : 68) bezweckte N. T. damit die Vernichtung seines alten Feindes, *Xul'-ątėr*'s.

Die mit dem Baden des Himmelsvaters in Zusammenhang gebrachte Feuerflut-Sage behandelt eine Mitteilung von der Ober-Ssosswa (I : 74—76): Im Hause des Vaters Gold-Kworės gibt es grosse Aufregung. Die Männer versammeln sich und wissen sich nicht zu raten. Da tritt auch der Weltbeobachtende Mann ein und fragt: «Warum habt ihr euch, so viel Volk, versammelt?» Das Hausgesinde antwortet: «Warum wir uns versammelt haben? Wir haben uns versammelt, weil unser Vater Gold-*Kworės* eine heilige Feuerflut *(jelpiŋ śakw)* macht.» Der Weltbeobachter sagt: «Die Zeit ist noch nicht da.» Das Volk sagt: «Unser alter Onkel von der Stadt *Jeli-ūs* ist noch nicht gekommen, auch er muss befragt werden.» Der Alte wird plötzlich zitiert, der, als er erscheint, sich ebenfalls so äussert, dass die Zeit noch nicht gekommen sei; der grösseren Gewissheit wegen aber will er in den Büchern nachsehen. Die Schriften *(nēpäket)* liegen in der für die Gäste zum Ehrensitz bestimmten Zimmer-Abteilung unseres Vaters Gold-Kworės. Der Greis von *Jeli-ūs* ging dort hinein, fand die Schrift, schlug

sie auf und zeigt sie dem Volke hin: ‚Schaut, die Zeit ist wirklich noch nicht da!'» Diese Gegenansicht macht Vater Gold-Kworés in seinem Entschlusse nicht wankend. Er liess seine Badekammer heizen und sich, indem er seinen alten Körper durch einen Mann heben liess, in die Badekammer tragen. Das Wasser zum Bade kocht in dem Hause des Weltbeobachtenden Mannes in drei Kesseln. Auf einmal *wie das Wasser im Kessel kocht, überläuft es* und wie sie auf die sich unten befindende Erde sehen, *trug das überlaufene Wasser von dort eine beträchtliche Anzahl Volkes weg*. Der Weltbeobachtende Mann streifte die Oberfläche des Wassers mit einem Tuche und sein Kochen liess nach. Nach einer kurzen Zeit begann das Wasser von neuem zu kochen, überlief nochmals und riss wieder eine grosse Anzahl Leute mit sich fort. Der Weltbeobachtende Mann stillte auch zum zweitenmale mit seinem Tuche das Kochen; es begann jedoch auch zum drittenmale zu kochen, nun verhinderte aber der Weltbeobachtende Mann das Überlaufen des Wassers endgiltig. Da kommt sein Vater Gold-Kworés von der Badekammer zurück und macht seinem Sohne Vorwürfe: «Söhnchen, warum vereitelst du mein Bestreben?» Der Weltbeobachter antwortet: «Oh Vater, wie sollte ich es nicht vereiteln; meine vielen Leute tun mir leid?!» Damit der Alte nicht einen neuen Versuch zum Herablassen der Feuersflut machen könne, «traten von aussen sieben weissgekleidete Männer ein und setzten ihren Vater Gold-Kworés auf die oberste von sieben Leitern.» So entkam ein Teil der Menschheit durch die Barmherzigkeit der weltbeobachtenden Gottheit der Vernichtung.

Mit der Verfolgung *Xul'-ạtėr*'s erklärt das Entstehen der Feuerflut die Feuerflut-Sage von der Ssygwamündung (I: 68): «Unser Väterchen N.-T.» — so lautet der Text — «denkt an die Ermordung *Xul'-ạtėr*'s; *die von X.-ạ. bewohnte Erde gedenkt er mit einer heiligen Feuerflut zu vernichten*.» Alle Bestrebungen des Teufelfürsten sind nur zu schaden, die guten und weisen Massregeln des Himmelsvaters zu vereiteln; deshalb verfolgt ihn N. T. als seinen Erbfeind, wiewohl er ihn nie ganz besiegen kann. Die Veranstaltung des Rachewerkes, der Feuerflut, hat einen besonders argen Streich *Xul'-ạtėr*'s zu grunde, er hatte den

Hausfrieden des Himmelsvaters gestört, mit dessen Weibe ein Liebesverhältnis angeknüpft. «Einst wie N. T. hinschaut, *hat seine Frau mit dem Manne der Unterwelt, mit X.-ą̄. ein Verhältnis gesponnen* (*lui χum X.-ą̄. jot pērìlėm nētä* II : 98). Darüber entstanden häusliche Zwistigkeiten; N. T. begann mit seinem Weibe zu zanken, er zückte auch das Schwert auf sie, zum Glücke jedoch parierte der älteste Sohn *Polėm-tą̄rėm* den Hieb (II : 100). Das Ende der Sache war, dass N. T. einmal in seiner eifersüchtigen Wut «seine Frau an der Kopfhaut packend dreimal zu Boden warf, sie dann durch das Loch, durch welches man vom Himmel herunterschaut, auf die Erde warf, wobei dem Weibe während des Falles ein goldhändiges, goldfüssiges Kind geboren wurde, der spätere Weltbeobachtende Mann (I : 98, 100; GONDATTI: 27). Bevor es jedoch dazu kam, ersann N. T. den Plan, seinen Nebenbuhler durch Feuer von der Oberfläche der Erde zu vertilgen; da sich jedoch *X.-ą̄.* vor dem Zorne des Himmelsvaters immer verkroch und versteckt hielt, war dies nicht anders möglich, als durch ein Feuer, dessen zerstörende Kraft die ganze Erde samt allen ihren lebenden Geschöpfen verzehren sollte. Zu dieser bedeutungsvollen Tat entschloss sich also N. T.

Von dem geplanten Weltuntergang möchte N. T. nur *seine eigenen Hausgenossen und einen Teil seiner Menschen* erretten. Zu diesem Zwecke verfertigt er nach der Sage von der Ssygwamündung (I : 68) «für seine Hausgenossen *ein eisernes Schiff*, für seine Menschen aber *ein siebenschichtiges Espen-Floss*, hierauf macht er ein dem Feuer Widerstand leistendes «*Deckzelt aus siebenschichtigen Stör-Häuten*». Als diese Rettungswerkzeuge fertig waren, liess er sein Hausgesinde in das eiserne Schiff einsteigen, sein *mańśi*-artiges Volk aber kroch in das Zelt aus Stör-Häuten, welches über dem Espenfloss errichtet war. Die REGULY'sche Feuerflut-Sage erzählt ausführlicher: Als die Leute beim Nahen der Gefahr Rat halten, spricht ein bejahrter Mann wie folgt: «Wie ich gehört habe, *müssen marklose Espen entzwei geschnitten und ein Floss gemacht werden*; wenn unser Leben dadurch gerettet wird, so wird es nur dadurch, sonst auf keine Weise. *Wenn wir auf dieser uns als Wohnsitz dienenden Erde leben wollen: müssen wir aus Weidenwurzeln einen fünf-*

hundert Klafter langen Strick flechten. Wenn dieser Strick fertig wird, müssen wir das eine Ende desselben eine Klafter tief herablassen, das andere Ende an unserem Floss anbinden. Auf dieses unser Floss möge der viele Töchter, viele Söhne besitzende Mann steigen. An das Ende des Flosses muss ein Fässchen *reinen Fischtrans* gestellt werden, nach den vier Ecken müssen vier Fässchen gestellt werden. Dann *muss über die Kinder ein Deckzelt aus Störhäuten genäht werden, das muss über sie gedeckt werden.* Für den Verlauf von sieben Nächten, sieben Tagen müssen dort Ess- und Trinkwaren vorbereitet werden. Wenn unser Leben auf diese Weise gerettet wird: so wird es nur auf diese Weise.» Dann ging jeder in sein Dorf nach Hause, macht Flösse, flicht Stricke. Sieben Nächte, sieben Tage hindurch müht man sich so ab. Wer kein Floss machen kann, der fragt den Alten, dieser belehrt ihn» (I : 70—71).

Patkanow fand bei den Irtysch-Ostjaken ebenfalls die Sage der Sündflut, und zwar mit dem Detail des Rettungsschiffes, in dessen Geschichte hier interessant die Rolle des Teufels *(kul')* eingeflochten ist, der die sich Rettenden zu verderben sucht. Nach der Erzählung derselben (I : 134) «hörte *Pairāχťä* (= der Weltbeobachtende Mann), als er auf der Erde lebte, von seinem Vater *Tūrėm*, dass in kurzer Zeit eine Sündflut *(jeměŋ jiŋk)* entstehen werde, welche den grössten Teil der Erde überschwemmen werde. Um sich, seine Familie und seine Leute zu retten, begann er ein grosses Schiff zu bauen, und war aus diesem Grunde immer vom Hause entfernt. Seine Frau, die in das Geheimnis seines Fernbleibens nicht eingeweiht war, war hierüber nicht wenig betrübt. *Zu ihrem Troste erschien ein kul', der nicht lange darauf in ein näheres Verhältnis zu ihr trat.* Dieser riet der Frau, anstatt sich zu grämen, *ihren Gemahl reichlich mit Wein und Bier zu bewirten,* damit dieser im Rausche sein Geheimnis verrate. Die Frau tat also und sie erfuhr, dass das Schiff, an welchem ihr Gemahl *schon dreissig Jahre lang* gearbeitet hatte, schon beinahe fertig sei. Der hinter der Türe horchende *kul'* hörte diese Worte, eilte sofort zum Schiffe und *zerstörte das mit grosser Mühe geschaffene Werk Pairāχťä*'s. Dieser schlief seinen Rausch aus, ging wieder zu seinem Schiffe und war untröstlich, da er es in Stücke zerschmettert fand, beson-

ders da der festgesetzte Zeitpunkt des Beginnes der Wasserflut schon herannahte. Er flehte daher zu seinem göttlichen Vater um Hülfe, mit welcher es ihm dann gelang, in drei Tagen sein Schiff wieder herzustellen; so konnte er sich mit seinen Angehörigen vor der Wasserflut retten. Einige Menschen, die ihn das Schiff bauen sahen, jedoch ein solches selbst nicht zimmern konnten, *verfertigten sich Flösse (por) aus Holzstämmen* und versuchten sich auf diesen zu retten».

Das furchtbare Weltgericht traf ein. Nach der Vollendung seines Schiffes und Flosses «ging N. T. in den Himmel und liess die heilige Feuerflut herab *(jelpiŋ śakw tārāts): feuriges Wasser (nājiŋ vit), lebendige jūr-Ungeheuer, lebendige sossėl-Drachen liess er von oben herab»* (I: 68). Diese Tiere waren dazu bestimmt, alles Lebende zu verschlingen, welches möglicherweise auf der Oberfläche der Flut oder auch darin schwimmend Rettung suchen würde. Solange das *jelpiŋ vit* dauerte — schreibt Gondatti (S. 46) — *nahm Kors-torum die Sonne, den Mond und die Sterne vom Himmel*, damit auch durch die dichte Finsternis die Möglichkeit, sich vom Tode zu retten, genommen werde. Die Feuerflut trat *mit grossem Getöse brausend* ein; bevor sie noch kam, hörte man schon zwei Tage vorher ihr furchtbares Brausen (I: 71).

«*Sieben bestempelte Klafter hoch schlägt die Flamme des Feuers in die Höhe*» (I: 45). «Wessen Floss fertig war, der eilte hinauf mit Tochter und Sohn. Wer kein Floss hatte, der wurde, so wie er war, vom feurigen Wasser *(ulāŋ vit)* betroffen und verbrannt. Wessen Flosses Strick [beim Steigen der Flutoberfläche] zu Ende ging [da er nämlich nicht genug lang war]: der schnitt den Strick entzwei, er ging schon beinahe unter; da er den Strick entzweischnitt, reisst ihn die Flut mit sich fort. Wessen Strick lang genug war: der schaukelt auf der Oberfläche der Flut, so wie er ist. *Wenn das Ende des Flosses in Brand gerät: wird darauf reiner Fischtran gegossen, dieser löscht den Brand*» (I: 71—72). «*Sechs Schichten des* siebenschichtigen Flosses *wurden vom Feuer eingeäschert, eine Schichte blieb stehen.* Wer durch das [ausgebrannte] Floss fiel, der starb; ein anderer blieb unversehrt, sein Leben war gerettet» (I: 68). «Wo immer ein Bergbaum, ein Waldbaum war, wurde er *samt der Erde,*

samt allem vernichtet» (ebd.). Die Erde neben der Wurzel des Baumes und des Grases *ist eine Klafter tief ausgebrannt*, ist [vom Feuer] ausgegraben» (I : 72). «Bäume des Waldes blieben nicht stehen» — sagt eine andere Version (I : 46) — «ja sogar *die Erde davon ist auch durchaus nicht sichtbar*».

Nach GONDATTI (S. 46) verheerte N. T. die Welt zuerst mit Feuer, bei welcher Gelegenheit sich nur wenige Helden retten konnten. Nachdem jedoch diese Plage vorüber war, begannen diese von neuem den alten Zwist, worauf sie dann N. T. mit einer *Wasserflut* heimsuchte, nach welcher *nur die sieben Tårém-Söhne am Leben blieben*, indem sie ihr Vater für die Zeit der Wasserflut *in den Himmel zu sich hinaufnahm*. — In dem Feuerflut-Gesang (I : 46—47) glaubt der mit seiner älteren Schwester in der Höhe reitende Weltbeobachtende Mann, dass die Menschheit bis auf den letzten Mann vernichtet ist. «Weinend ruft er seine Mutter, seinen Vater an: ‚Väterchen Gold-*Kworės*, Mütterchen Gold-*'Siś*, wie kann ich wohl ohne Menschen verbleiben?!' Seine ältere Schwester Gold-*Kaltėś* spricht: ‚Brüderchen, was fehlt dir, warum weinst du?' ‚Ich weine deshalb, Schwesterchen, antwortet der Gefragte, auf der stehenden heiligen Erde ist eine heilige Feuersflut entstanden; nicht ein letzter Waldbaum blieb stehen, *nicht ein Mensch ist am Leben geblieben*, wie kann ich ohne Menschen leben?!' ‚Brüderchen, schaue nur hinunter!' spricht *Kaltėś*. Wie er hinunterblickt: da *sind in einem siebenfältigen Espen-Schiffe (sāt pis χāpγä-jiw χāpėt) eine Frau und ein alter Mann.*» Hiernach entkam also im ganzen bloss *ein Menschenpaar*, wie auch das Ende des Gesanges bemerkt, dass «die von dieser Frau und diesem alten Manne abstammenden Töchter und Söhne leben bis auf den heutigen Tag und sind glücklich» (I : 67).

Nach der von REGULY aufgezeichneten Feuerflut-Sage gab es ausser den Flössen noch ein anderes Mittel zur Rettung. «Mancher Mensch konnte kein Floss machen» — sagt der Text — und *begann eine Erhöhung zu suchen*. Vergebens geht er umher, er kann keinen zum Wohnen geeigneten Ort finden. Er fragt dann bei den Alten nach: ‚Du bist früher als wir aufgewachsen, vielleicht weisst du irgendwo eine [entsprechende] Gegend?' Der Alte antwortet: ‚Wenn wir auch wissen, wie werdet ihr

dort Platz haben, alles Volk kann dort ohnehin keinen Platz finden!'» Den Sinn dieser Stelle ergänzt jene Anmerkung REGULY's, dass die Bewohner der Ssygwagegend auf den *Nāŋkiś*, oder *'Naiś-'Niltiŋ* genannten Berg flüchteten, der in der Gegend des *'Sortäŋ*, eines Nebenflusses des sich in die Ssygwa ergiessenden Flusses *Sukėr-jā*, gelegen ist. «Dieser geriet nicht unter die Flut, sondern erhob sich daraus. *Es blieb darauf trockenes Land in der Höhe eines Schwanenhalses, etwa zwei Spannen hoch.* In jener Zeit lebte das Volk von *Sukėr-jä*, *Xaŋlä* und *Māń-jä*, dort retteten sie ihr Leben.» Die wogulische Sündflut-Sage hat also auch einen Ararat-artigen Berg, auf welchem ein Rest der Menschheit, wenn auch nicht in einem Schiffe, eine Zufluchtsstätte fand.

Vergeblich waren alle Schrecken der Feuerflut, seinen eigentlichen Zweck hatte der Himmelsvater nicht erreicht: *Xul'-ā̜tėr blieb am Leben, er war dem allgemeinen Verderben entronnen.* Und zwar errettete ihn *die Gemahlin des Himmelsvaters selbst*, seine Geliebte, wie dies sogar in zwei Versionen erzählt ist. Nach der einen (I : 69) «ging *Xul'-ā̜tėr*, während sich N. T. das eiserne Schiff zu machen begab, zu der Gemahlin *Numi-Tā̜rėm*'s und sagte zu ihr: ‚Wo geht dein Mann immer hin?' Die Frau spricht: ‚Woher soll ich denn das wissen?!' *X.-ā̜.* antwortet: ‚*Gib ihm nur von dem in deinem Fasse befindlichen Wasser zu trinken, er wird sich berauschen*, dann wird er dir sagen, wo er hingeht.' N. T. kam nach Hause, sein Weib gab ihm jene Art Wasser zu trinken, er berauschte sich davon und verriet seine Absicht, eine Feuerflut zu machen.» So erfuhr auch in der oben angeführten *Pairāχťà*-Sage der *kul'* den Schiffbau; während er jedoch dort das Schiff zertrümmert, benützt er es hier klugerweise für seine eigenen Zwecke. «*Die Frau steckte X.-ā̜. im Geheimen in ein Nähzeug haltendes Kästchen, trug ihn dann auf das eiserne Schiff und hob ihn über die heilige Feuerflut.* Obwohl die Erde zerstört wurde, gelang *Xul'-ā̜tėr*'s Vernichtung dennoch nicht; dies war die Rettung seines Lebens.» — In der anderen Mitteilung (I : 47) «*steigt X.-ā̜.*, als das einzige entronnene Menschenpaar auf dem Trockenen angelangt aus dem Schiffe tritt, *aus dem Bauche des Weibes hervor*». Wie er hingelangte, erklärt der Mitteiler folgenderweise: «Als die heilige Feuerflut hervorquoll, kam

X.-ā. alsbald darauf, dass ihn *Tārem* wahrlich töten werde. [Von dem fliehenden Paare] sieht ihn der Alte nicht, die Frau sieht ihn. Der Alte bestieg sein Schiff, die Frau steht weiter, obwohl die heilige Flut bereits hervorbrach. Der Alte spricht: ‚Steige ein!' Sie steht weiter fort. Er sagt wieder: ‚Steige ein!' Sie steigt nicht ein. Er ruft ihr auch zum drittenmale zu: ‚Steige ein, du *kul'* (Teufel)!' Da schlüpfte der *kul'* in den Bauch des Weibes und kam so auf das Schiff. Als das feurige Wasser abnahm, sprangen der Alte und sein Weib aus dem Schiffe und auch *X.-ā.* sprang heraus, er war lebendig, er war gerettet» (s. dieselbe Erzählung der wotjakischen Feuersflut-Sage in meiner Sammlung Wotjak. Volksdichtung, Budapest, 1887, S. 52).

Mit der Feuersflut bringt die wogulisch-ostjakische Sage die Volkswanderung, beziehungsweise das Wegziehen der Stämme in Verbindung: «Bei jenen Menschen, die nach Ablauf von sieben Nächten, sieben Tagen das Übel ertrugen, nahm das Wasser ab; wer es aber nicht ertrug, *dem rissen die Stricke und die Flut riss ihn mit sich.* Wer es aushielt, der kam dort *auf seiner eigenen Erde* ans Trockene; *die anderen, wohin sie kamen, dort kamen sie ans Trockene*» (I: 72). — In der von Patkanow aufgezeichneten *Pairāχťa*-Sage (I: 134) werden im allgemeinen «*diejenigen,* die nicht am Schiffe des Gottessohnes, sondern auf Flössen flüchteten, *von der Flut nach verschiedenen Gegenden getragen.*» So behaupten die Bewohner der Trenkin-Jurten neben Samarowo, dass sie ihr Floss aus der Gegend von Surgut hingebracht hätte, worin sie nach P. auch recht haben könnten, da ihr Typus von dem der Ostjaken ihrer Umgebung verschieden ist. Eine ähnliche Überlieferung von einer Volkswanderung wurde von Poljakow aufgezeichnet (S. 147); danach hätte der Ahn des in der Gegend des Nadyms wohnenden, von Тярмасъкатонъ abstammenden Stammes ehemals am Ob, unterhalb von Obdorsk gewohnt; aber von den Wellen des feurigen Wassers getrieben, sei er in die Gegend des Nadyms gelangt und genötigt gewesen, sich und seiner Familie dort ein Fischereigebiet in Besitz zu nehmen.

Mit der Feuersflut erklärt die wogulisch-ostjakische Volkstradition auch die stellenweise auch jetzt noch zu sehenden Erdhütten: «Die Flüchtlinge — erzählt die Sage (I: 72) —

suchten Holz, um Häuser zu bauen; es gibt aber weder Holz, noch Gras; nichts finden sie, womit sie ein Haus bauen könnten. *Sie fingen daher an Erdhütten (mā-kwol) zu graben;* nachdem ihre Erdhütten fertig waren, begannen sie dort zu wohnen. *Überall kann man hören, dass jene Leute, die [nach der heiligen Flut] am Leben blieben und in den nahe gelegenen Dörfern lebten, dort Erdhütten gruben [um darin zu wohnen].»* Im Gebiete von Berjosow wohnt das arme wogulisch-ostjakische Volk, das in neuerer Zeit hingezogen ist, auch heute noch in Erdhäusern. Gondatti sah am linken Ufer der Ssosswa drei Werste unterhalb und zwei Werste oberhalb des Kirchendorfes *Sortiŋ-jä* derartige Erdhäuser und hörte, dass diese nach der Feuerverheerung *Numi-Tārem*'s von den am Leben gebliebenen Helden in Ermanglung von Waldbäumen verfertigt wurden (S. 46). Ausser solchen verfertigten die Erdbewohner, die nach der Sündflut lebten, angeblich auch Häuser *aus Steinen* (ebd. S. 36). Nach Jahren, als Bäume wieder zu wachsen begannen, fing man wieder an, *hölzerne Häuser* zu bauen; da jedoch das Holz hierzu noch nicht lang genug war, *«stückelte»* man die kurzen Hölzer *«hier und dort an»* und fügte sie so zu Gebäuden zusammen (I: 67).

Nach Gondatti's Aufzeichnungen lebte bis zu dem Zeitalter, das sich bis nach der Feuer- und Wasserflut erstreckte, blos die Menschenart der riesenstarken Helden, während der oben behandelte dreimalige Versuch, die jetzigen gewöhnlichen Menschen zu erschaffen, erst hierauf folgte (S. 46—7). Dieser geschichtlichen Zeitfolge widersprechen die von mir aufgezeichneten Sagen; dass jedoch wenigstens *in Betreff der Tiere die Schöpfung erneuert werden musste,* das bezeugt der Schluss der Reguly'schen Sage *jelpiŋ-vit,* wo es heisst (I: 73): «Die [nach der Flut] am Leben gebliebenen Alten versammelten sich und flehten zu *Tārem:* Oh wie wird sich der Hunger unserer Töchter, unserer Söhne stillen? *Sind doch nun weder Fische des Wassers, noch Tiere des Waldes vorhanden.* Vater N. T., *lasse doch wenigstens Fische des Wassers und Tiere des Waldes herab!* Die Töchter, die Söhne deines jüngst am Leben gelassenen Menschensohnes möchten das Mittel zum Stillen ihres Hungers dort suchen. Den Fische des Wassers fangenden Mann segne mit

dem Glücke der Fische des Wassers, den in den Wald gehenden Menschen segne mit dem Glücke des Waldwildes! *Erschaffe dann mit deinem Spruche Bäume des Waldes und Gras des Waldes!* Möge dein auf welchem Erdteile immer zurückgebliebener Mensch sich stärken zu fernerem Leben, mögen seine sich vermehrenden Söhne und Töchter sich vermehren!» Dieser Teil der Sage erinnert lebhaft an jene biblische Erzählung, nach welcher Noah, als er aus der Arche stieg, Gott Opfer darbrachte, und Gott segnete Noah und seine Söhne, indem er sprach: «Vermehret euch, werdet zahlreich und erfüllet die Erde!»

Während jedoch die Bibel die Geschichte der Sündflut damit schliesst, dass Gott mit den Menschen und den Tieren einen Bund schloss, dass niemehr eine Sündflut zur Verheerung der ganzen Erde entstehen werde: *droht* die wogulische Mythe *mit einer neueren Feuersflut, welche sich am* Ende der Zeiten *einstellen werde, und von der die Welt nicht mehr zu neuem Leben erstehen werde.* Die Schilderung dieses jüngsten Gerichtes treffen wir bei Gondatti folgenderweise (S. 49—50): «Die erschaffene Welt besteht nicht in Ewigkeit, sondern sie wird infolge dessen zugrunde gehen, dass N. T. sich, wie er es einst schon mit Erfolg tat, *von neuem verjüngen werde wollen und zu diesem Zwecke baden werde. Das Badewasser wird sich da in eine feurige Flüssigkeit verwandeln und die ganze Erde wird davon bis zu einer solchen Höhe überschwemmt, dass bis zum Himmelsgewölbe nur die Länge eines Schwanenhalses bleiben wird.* Sieben Jahre vor dem Eintreten dieses Ereignisses werden sich alle *kul'* (Teufel) und *mēŋkw* (Waldriesen), um sich zu der ihnen bevorstehenden grossen Arbeit vorzubereiten, in das unterirdische Reich entfernen und unterwegs alles verschlingen, was ihnen in den Weg kommt. Während sieben Tagen vor der Feuerflut *wird fortwährender Donner zu hören und ein erstickender unangenehmer Geruch zu spüren sein;* die Feuerflut selbst aber wird kurze Zeit dauern, *nicht länger, als bis der Roggen fertig gekocht sein kann,* also höchstens eine Stunde lang. In der plötzlich entstandenen Gefahr *werden die Menschen fast alle zugrunde gehen;* bloss jene werden entrinnen, welche Zeit gehabt haben, *sich aus sieben Reihen Espen- [nach andern aus Lärchenbäumen]*

Flösse zu verfertigen; von den sieben Reihen von Bäumen werden sechs verbrennen, die siebente wird bleiben. Diese Flösse *müssen mit Deckzelten aus Stör- und Sterlethäuten versehen sein,* ausserdem *mit einem dreihundert Klafter langen, aus Weiden verfertigten Stricke.* In jener Zeit *werden die Mücken, die winzigen Fliegen und die Ameisen bis zur Grösse eines Zobels wachsen, sie werden auf der Oberfläche des Wassers umherschwimmen und diejenigen vertilgen, die sich nicht mit starken Deckzelten vorgesorgt haben. Nach der Feuerflut werden diejenigen Schatten (jis) auferstehen, für die die Zeit, während welcher sie in diesem Zustande sein müssen, abgelaufen ist,* die also seit eben so vielen Jahren Schattenwesen sind, als wie viele Jahre sie auf der Erde gelebt hatten. Nun wird aber *N. T. vom Himmel herabsteigen und über die entronnenen Lebenden und die auferstandenen Toten Gericht halten;* jedoch welcher Art die Belohnung und die Strafe für Fromme und Sünder sein wird, ist unbekannt. Dann werden die Auferstandenen auch zum zweitenmale so viele Jahre leben, als sie zum erstenmale gelebt haben; die der Feuerflut Entronnenen aber so viele Jahre, als sie bis zur Feuerflut gelebt haben. Dann aber *werden sich alle in kēr-χąmlėχ* (Wasserjungfer oder Schwimmkäfer) *genannte Käfer,* später nach langer Zeit in Staub *verwandeln und dies ist das Ende der Welt!»* Wir sehen, dass diese Sage eigentlich nichts anderes ist als die Übertragung der Vorstellung der urzeitlichen Feuerflut in die ferne Zukunft, verflochten mit einigen Vorstellungen von der letzten Periode des jenseitigen Lebens (s. oben).

Sonst finden wir in den Quellen der wogulisch-ostjakischen Mythen nirgends einen Hinweis auf die zukünftige Weltvernichtung; jedoch weiss der oberssosswaische Feuerflutsgesang *vom einst erfolgten Tode des Gold-Kworės selbst, der Endursache der Welt und dessen Erwachen aus demselben* (I : 41—42, 66): Gold-*ątėr* und Gold-*Kaltėś* «lebten eine lange, oder eine kurze Zeit, da starb auf einmal ihr Vater Gold-*Kworės (Sąrni-Kw. jäγēn ti pōsäls).»* Sein Sohn Gold-*ątėr* ging aus dem Hause, *«fing einen von seinen goldrückigen sieben Käfern (sąrniŋ sispä sāt χąmlėχ), riss dessen Bauch auf, legte seinen Vater in das Innere des Käfers».* Ebendort ist auch *vom Tode der dem Himmelsvater entsprechenden weiblichen Gottheit, der Gold-'Siś, die*

Rede: «Sie lebten eine lange oder eine kurze Zeit, da starb auf einmal ihre Mutter Gold-*'Siś*. Ihre Tochter Gold-*Kaltéś* ging aus dem Hause, *fing einen von ihren sieben Kuckucken mit goldigen Flügeln, mit goldigem Schweife, riss dessen Bauch auf, legte ihre Mutter in das Innere des Kuckucks hinein.*» Nachdem Gold-*ątėr* und seine Schwester von ihren weltberühmten Abenteuern zurückkehrten, geht nach dem Gastmahl die Schwester aus dem Hause, «breitet ihre Haarflechten auseinander: mit einer Mündung versehene sieben Meere kommen zum Vorschein, mit einer Mündung versehene sieben Obströme fangen an zu fliessen; auf die goldblätterige, goldästige Birke setzen sich sieben Kuckuckvögel mit goldigem Schweife, mit goldigen Flügeln; sieben Nächte, sieben Tage hindurch singen sie; ihre nächtliche, ihre Tages-Unterhaltung hört nicht auf. *Sie riss einen Kuckuck auf, ihre [dort begrabene] Mutter Gold-'Siś setzt sich auf;* sie gingen mit ihrer Mutter Gold-*'Siś* in das Haus. Da geht der jüngere Bruder aus dem Hause, breitet seine Haarflechten auseinander: mit einer Mündung versehene sieben Meere entstehen, mit einer Mündung versehene sieben Obströme entspringen. Vom Grunde der sieben Obflüsse, der sieben Meere tauchen sieben goldrückige Käfer auf. *Er riss einen Käfer auf, da setzt sich sein [dort begrabener] Vater Gold-Kworės auf.* Sie gingen mit ihrem Vater Gold-*Kworės* in das Haus, setzten sich an einen goldfüssigen Tisch, assen und tranken Bier und Honig-Getränk.» Erst später wurden der Weltbeobachtende Mann und *Kaltėś* auf die Erde herabgelassen; dieses Ereignis ist also aus der ältesten Periode «der Welt des menschlichen Zeitalters».

Dies sind die bis jetzt zur Aufzeichnung gelangten geschichtlichen Mythen des wogulisch-ostjakischen Himmelsvaters. Bei der Beschreibung seiner mythischen Person müssen wir noch den Kultus erwähnen, in dem seine Verehrung zum Ausdruck gelangt. Bezüglich dieses Punktes hatten wir wiederholt Gelegenheit hervorzuheben, dass der Name *Numi-Tąrėm*, oder *Sorni-Kworės* keinem Götzen gegeben wird und dass es kein bestimmtes heiliges Gebiet gebe, das als seine Wohnstätte verehrt würde, wie dies bei den Götzen nachweisbar ist. Die Alten behaupten sogar, dass der Gott des Himmels überhaupt keiner religiösen Verehrung

teilhaftig werde; so schreibt WITSEN (S. 632), dass «die Ostjaken zwar von einem im Himmel wohnenden Gotte sprechen können, jedoch um sein Wohlwollen und, dass er ihnen nicht Böses zufüge, flehen sie ihn nicht an». Ebenso äussert sich auch YSBRANTS, nach dessen Ansicht «die Ostjaken zwar daran glauben, dass es im Himmel einen über das All' herrschenden Gott gebe; sie bezeugen diesem jedoch keinerlei Verehrung» (s. S. 80). In noch bestimmterer Form verleiht dieser Ansicht CASTRÉN Ausdruck, wenn er (Reisen: S. 335) sagt, dass den *Turum* genannten Himmelsgott der Ostjaken «*die Gebete nicht erreichen*» und dass «*dessen Gunst durch Opfer nicht gewonnen werden kann*; denn bei ihm kann nichts anderes in Betracht kommen, als das innere Verdienst des Menschen, dem entsprechend er die Glücksgüter verteilt, *ohne Gebete und Opfer zu verlangen.*» Zuletzt taucht diese Auffassung bei INFANTJEV auf; nach ihm (IV : 261) ist «*Torm*, der Schöpfer der Welt, *eine für den gewöhnlichen Sterblichen unerreichbare Gottheit; nicht nur dass die Wogulen es nicht wagen, sich um etwas an ihn zu wenden, sondern sie halten sich sogar für unwürdig, ihm Opfer darzubringen*». All diesen gegenüber bezeugen zahlreiche Stellen der aufgezeichneten wogulischen Volksdichtung religiösen Inhaltes unzweifelhaft, dass man sich an Vater N. T. gerade so mit Gebeten und Opfern wendet, wie an die Götzen, ja dass es in vitalen, wichtigen Dingen sogar nur N. T. ist, von dem man durch Flehen Hülfe erhoffen kann. Ihn ruft das *Tōrėm-ēri* von dem Konda-Gebiete («T.-Lied») mit folgenden Worten an (377—8): «Menschenbewohnte sieben Welten umwandelnder Mann, des Menschenlebens sieben Glücke tragender Mann! *Ich weine, flehe, bete zu dir:* du, wie du in deinem siebeneckigen Glashause liegst, *siehst mein Weinen und weisst davon.* Du verleihst dem Unglücklichen Glück; segnest ihn mit guter Kleidung und guter Nahrung; lässest ihn auf ein gutes Pferd aufsetzen, beschenkst ihn mit einer guten Kuh. *Deshalb betet man dich an,* deshalb gedenkt man deiner. *Das sich am Abend niederlegende Weib, das am Morgen aufstehende Weib will sich da mit dem Duft des angezündeten Lärchenbaum-Zweiges gefällig erweisen; der Pferde habende Mann gedenkt deiner mit einem Pferdekopfe, der Kühe habende mit einem Kuhkopfe.*» Das *Tōrėm-sātėl* («T.-Zauberwort») vom

Jewra-Dorfe (II : 379—80) lautet: «Mein Vater, grosser *Tōrėm*, Herr, Ob-äugiger, seeäugiger grosser *Tōrėm*, Väterchen . . . *ich habe in meiner Hand Pferde, Kühe vor dich gestellt* . . . verordne ein an Pferden und Kühen reiches Haus!» Die Diener des Götzen der Mittel-Ssosswa sagen (II : 161): «*Wir flehen zu unserem Vater Numi-Sorńi sieben Nächte, sieben Tage hindurch:* der Geist des in Not geratenen geistigen Tieres, unser Geist ist in Not geraten». Auch der Bär fleht zum Himmelsvater und verspricht ihm Opfer, wie es die folgenden Worte des Bärengesanges beweisen (III : 136): «*Ich flehe nun zu meinem Vater Numi-Sorńi: ,Jüngst erlegte ich ein treffliches Schneehuhn mit einem blutigen Kopfe, den trefflichen Kopf des einen Kopf besitzenden Tieres gelobte ich dir:* Väterchen *Numi-Sorńi*, dieser Mann auf dem Pferde mit dem eisfarbigen Haar holt mich nun ein; lasse eine den Pferdefuss, des Tieres Fuss hindernde Erde voll Gruben entstehen!» Es kommt in den Liedern und in den Beschwörungsformeln der Götzen öfters vor, *dass die Götzen selbst denjenigen, die Opfer darbringen, die Weisung geben, sich mit ihrem Gebet und ihren Opfern an den Himmelsvater zu wenden.* So spricht z. B. der Götze Pasėt zu dem Schamanen, der ihn mit seinem schwierigen Verlangen belästigt (II : 426): «Oh nein, oh nein! Obwohl ich ein kleiner Waldgeist, ein kleiner Berggeist bin, kann ich dies dennoch nicht tun: *Zu meinem Väterchen Numi-Tårėm, zu ihm betet, zu meinem Väterchen Numi-Sorńi, ihm weinet! Suchet ein zum Blutopfer eines gehörnten Stieres, zum Speiseopfer eines klauigen Stieres geeignetes Plätzchen; schlachtet dort nieder die sieben an einen Strick gebundenen kleinen Blutopfer!* Des Mädchens Leben wird davon verlängert, des Knaben Leben wird davon besser werden!‘ Der Götze von Lopmus denkt nebst dem Himmelsvater auch an sich, wenn er den ihn Anflehenden folgende Weisung gibt (II : 282—3): «*Erleget* eure sieben an einen Strick gebundenen Horntiere *eurem Vater Numi-Sorńi! Möge der Dampf der dampfenden Gefässe, der Rauch der rauchenden Gefässe hinaufdringen!* Hänget die Häute dieser Horntiere, dieser Klauentiere auf ein neugewachsenes Birkenbäumchen . . . *Mir aber bringet ein Blutopfer von drei Horntieren dar.*» Der Götze *Ajäs* verfügt anders; er verlangt dreihundert Horntiere, den

Dampf des kochenden Fleisches der getöteten Tiere nimmt er sich, *ihre Haut aber bestimmt er dem Himmelsvater,* wie er in seinem Gesange sagt (II : 17): «Hänget mit einem Henkelbogen versehene sieben Kessel an; den Dampf der dampfenden Gefässe nehme ich, den Rauch der rauchenden Gefässe nehme ich. Dann hänget die Häute meiner dreihundert Horntiere auf einen neugewachsenen kleinen Baum, die Haut dieses scheckigen Pferdes hänget ebenfalls dort auf! *Euer Vater Numi-Sorńi wird es mit wohlwollenden Augen ansehen, euer Vater N. S. wird es mit gnädigen Augen ansehen (portiŋ sam, pamiŋ sam sunsi).*»

Selbst die Opfer, welche den Götzen dargebracht werden, sind nicht immer ihnen geweiht, *sondern werden zu dem Zwecke vor sie gestellt, dass sie jene Opfer an den Bestimmungsort, vor den Himmelsvater, gelangen lassen.* Für diese Auffassung finden wir zwei Belege. Der eine kommt in der an der Ssosswaquelle aufgezeichneten Hymne des Pelymer Götzen vor (II : 409), wo nämlich die Betenden, indem sie von dem Blutopfer des «dem weissen Schnee ähnlichen Horntieres» sprechen, folgenderweise ihren Götzengeist anflehen: «Möchtest du doch dein dem weissen Schnee ähnliches Horntier an die Seite deines bunthüftigen heiligen Tieres (= des Pferdes) binden: *an die Türe des deinem Vater Numi-Sąrni gehörenden, mit silbernen Querbalken versehenen querbalkigen Hauses; an dessen siebenstufige, rein silberne heilige Säule möchtest du es doch hinbinden!* Deine vielen, mit armseligen Pelzen bekleideten Armen *flehen hin zu deinem Vater Numi-Sąrńi*». — Der andere Beleg ist in einer der von Reguly aufgezeichneten mittelloswaischen Hymnen des Weltbeobachtenden Mannes zu finden (II : 328—330), in welcher die vermittelnde Gottheit ersucht wird, das dargebrachte Opferross gereinigt und glänzend gesattelt, mit fehlerlosen Schritten in den Himmel steigen zu lassen: «Möge des vorzüglichen Rosses Nase die grosse goldene Türe dort aufmachen», das *grauköpfige Greislein (nämlich der Himmelsvater) möge sich auf den gestickten Sattel schwingen,* vor die hingestellten sieben Zauberrosse mit gespaltenen Nasen möge es (das Opferross) hingelassen werden und um die sieben, sich Reifenrädern gleich drehenden Himmel möge man es laufen lassen». Kurz, die Opfernden verlangen hier, dass der Weltbeobachtende Mann das als Opfer dargebrachte, nicht gerade

hervorragende Ross in ein grossartiges verwandeln, vor den Himmelsvater führen möge, und dass dieses ein *vor allen Zauberrossen des Himmelsvaters laufendes ausgezeichnetes Pferd sein möge.*

Gondatti bemerkt (S. 11), dass «wenn dem *Jäni'-Tārėm* geopfert wird, *alle Teilnehmer* nach Beendigung der Vorbereitungen *dreimal laut aufschreien* und nach dem dritten Schrei wird mit dem Axtrücken auf das Haupt des Opfertieres geschlagen, und zwar beim Pferd von vorne, beim Renntier von hinten». Dieses Aufschreien erwähnt auch der Heldengesang des Götzen *Ajäs* (II : 18), indem er schildert, dass die Leute, nachdem sie die verlangten Opfer dargebracht hatten und deren Häute aufhängten, sich zum Ufer begaben und als sie in die Mitte des heiligen Sees, in dem heiliges Wasser fliesst, gelangten, *ein gellendes, lautes Geschrei ertönen liessen: Möge unser Vater N. T. die Stimme unseres Schreiens vernehmen, möge unser Vater N. Sorńi das Wort unseres Schreiens hören!*» Dieses Hinaufrufen des Opfertieres erklärt jene in den Heldengesängen erwähnte alte Kriegssitte, nach welcher *der Sieger, wenn er seinen Gegner getötet hatte, dessen Kopf oder Kopfhaut, wie ein wertvolles Opfer, auf ganz dieselbe Weise dem Himmelsvater hinaufrief.* Ein solcher Fall wird in dem Heldenliede der Vorjä-Götzen erzählt (II : 219), in welchem der triumphierende Held, indem er auf seinem niedergestreckten Feinde sitzt, «*aus der Mitte seiner Messerscheide ein dünnes Messer hervorzog, es gegen seinen Vater Numi-Tārėm mit folgenden Worten hinaufstreckte:* «An einem derartigen glänzend-äugigen (= strahlenden) Tage *rufe ich dir die Kopfhaut eines derartigen berühmten Fürstenhelden hinauf!*» Ein ähnliches Vorgehen erwähnt das Heldenlied der Fürsten der unteren Kondagegend, in welchem der «Dreiklafterlange-Waldgötze» den jüngern Fürstenhelden mit dem Rücken zu Boden warf und nun auf dessen Brust sitzt. Er nahm sein zum Durchstechen des Kehlkopfes des Mannes bestimmtes heiliges Eisen aus seiner Tasche und war schon gewillt, den Kehlkopf des jüngeren Fürstenhelden zu durchstechen. Da redet ihn dieser an: ‚*Wie willst du mich in elender Weise erstechen?! Bin ich doch ein von Tōrėm erzeugter, am dritten Tage geborener Mensch; biete meine Seele zu meinem Vater Nəm-Tōrėm rufend an!*‘ Der

Dreiklafterlange-Waldgötze erhob sein Haupt: indessen stach ihn der jüngere Fürstenheld in den Bauch. Jener fiel auf den Rücken, dieser setzte sich auf ihn. Nun redet ihn jener an: ‚*Biete meine Seele rufend an!*' Der jüngere Fürstenheld antwortet: ‚Deinesgleichen sich mit Läusefleisch nährenden, wer kennt dich denn?! *Tōrėm kennt dich nicht!*' Mit diesen Worten durchstach er seinen Kehlkopf und tötete ihn.» — Ebenso wie die Haut des Opfertieres, *war es auch Sitte, die Kopfhaut des Gegners auf einen Baum zu hängen* (s. II: 86, 87, 166).

Als einen edlen, eines Helden würdigen Gegner betrachtet der Wogule auch den *Bären*, weshalb auch diesem die ihm gebührende Ehre zuteil wird, dass wenn er erlegt wird, *sein Kopf durch Aufrufen als Opfer angeboten wird*. Dies wird in den Bärenliedern mehrmals hervorgehoben, so z. B.: «*Meines, des Tiermädchens lockigen Hauptes dreimaliges Aufschreien schreit man meinem Vater, dem Manne Numi-Tārėm hinauf; meines, des Tiermädchens lockigen Hauptes viermaliges Aufschreien schreit man meinem Väterchen, dem Manne N. T. hinauf*» (III: 320). Hier ist von einem Bärenweibchen die Rede, wo der Regel nach viermal gerufen werden muss, während bei einem Männchen fünfmal, wie es im Bärenliede von der Kondagegend heisst: «*Vom Schreien schrien sie ein fünfmaliges Geschrei dort zu ihrem Vater, dem den obern Himmel bewohnenden Mann, hinauf*» (III: 132). Neben fünf erwähnt die parallele Wiederholung in dem *Tomil'-Liede* ein siebenmaliges Aufschreien: «Nachdem mein *fünfmaliges* Geschrei mit niederer Stimme, mein *siebenmaliges* Geschrei mit niederer Stimme geschrien wurde, führt man mich in ein an Nahrung reiches, an Wasser reiches, reiches Haus» (III: 476). Jedes derartige Aufschreien bezweckt eigentlich die Versöhnung des Himmelsvaters wegen der eigentlich sündhaften Tat, dass der Mensch den göttlichen Willen durchkreuzend, die ausgemessene Lebensdauer eines Wesens verkürzt. Das Anbieten als Opfer ist gleichsam die Rechtfertigung des begangenen Blutvergiessens dadurch, dass dies nicht aus Mutwillen, sondern eben der Gottheit zu Liebe, direkt in ihrem Interesse geschehen ist.

IRODALOM. — LITTÉRATURE.

Chinesisch-Turkestan. (Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Wirtschaft. von Dr. M. Hartmann.)

Dr. Grothe Hugó «Angewandte Geographie» czímű kiadásában jelent meg ez a minden tekintetben figyelemreméltó munka. Terjedelmének szűk volta mellett is szokatlan éleslátással és mindent egyaránt felölelő tájékozottsággal megirt ismertetése «Kinai Turkesztán»-nak. Könyvének elején megjegyzi a szerző, hogy nem a Turkestanskij Kraj, az Amu-Darja és Syr-Darja között elterülő, egészen a Kaspi tengerig húzódó és Chorasan egy részét magábafoglaló orosz Turkesztán, hanem a Tibettel határos, tőle északnyugat felé fekvő keleti vagy kinai Turkesztán lesz fejtegetéseinek tárgya. A nép szerinte lusta, műveletlen és teljesen a nishe-élvezet s a játékszenvedély igája alatt vonszolja nélkülözéssel teli életét. Két sajátságát sorolja fel a török s mongol törzseknek, melyek vegyesen alkotják a terület lakosságát. Egyik részük ugyanis ideig-óráig tartó államokat alkot, a szerint, a mint egy erőskezű vezér őket egyesíteni tudja: de a mint csak egyszer is cserbenhagyja a főnöküket a hadiszerencse, szertefoszlik az állam, mintha nem is lett volna sohasem. A másik része a lakosságnak letelepedett s városokat alapít, mihez egyedüli feltételük a víz; ha ilyen helyet találtak, megalkotják városállamaikat. Primitiv gazdaságukról tanuskodik silány úthálózatuk; egy déli s egy északi útról értesít bennünket a szerző, melyből csak az északit használják. Eredeti megfigyelésnek látszik az, a mit a Terekdawanon s Taldîgon keresztülvivő utakról mond; ezek közül az egyik feleslegesnek látszik, miután mindkettő Fergánát Kasgarral köti össze, de ha tudjuk «hogy a mikor az egyik használható, a másik az időjárás miatt használhatatlan, a pazarlásnak könnyen nyitjára bukkanhatunk.

A műveltségnek ez alacsony foka Hartmann kutatásai szerint nem volt mindig jellemző sajátsága Turkesztánnak. Kimerítő történeti fejtegetésekben tárgyalja a szerző a 850—1200-ig terjedő ujgur uralmat s az izlám elterjedését e tájakon. A keleti részről megjegyzi, hogy függetlenségét 100 évvel tovább tartotta épségben, mint a nyugati s megadja a helyes okát. De ez sem volt képes megvédeni féltett kincsét; a ránk, magyarokra is bajt hozó, hatalmas Dsingiz khán megszünteti az Idiqut-ok tényleges hatalmát, meghagyván fejedelmüknek, a ravasz Bardsugnak a czímet s vele a névleges hatalmat. Az ujgur uralmat a dsagataj uralom követi s ezt majd a kalmuk, majd a kinai váltja fel 1750 körül.

A második fejezetben egy kissé zavarosan kapjuk mindazt, a miről a szerző a kinai administratióra vonatkozólag turkesztáni útjában értesült. Az adórendszer nyomasztóan nehezedik az amúgy is szegény kasgarokra és megtaláljuk náluk mindazt a visszásságot, a mely oly tűrhetetlenné teszi a természetben való adózást. Egy érdekes zsarolási esetet idéz a szerző. A házi állatok adás-vételénél ugyanis a kinai adórendszer a forgalmi adók egy nemét ismeri; Jarkendben az összes házi állatokra kivetik ezt az adónemet azzal a megokolással, hogy egyszer minden állatot vettek illetve eladtak. A kirgizek jobb helyzetben vannak, mint a kasgarok. Az administratióra vonatkozó személyes tapasztalataival zárja be a szerző ezt a fejezetet.

A következő rész a turkesztáni kultúráról szól és mondhatnók a történeti részen kívül ez a legjobb része a könyvnek. Uralkodó nyelv a turki; egyéb nyelvet beszélők közül a törökök a nagy tiszteletben tartott arabokat, a megtűrt perzsákat s a török badachshánokat nézik jó szemmel maguk között. Az afghánok s a kinai izlámoknak tartott tungánok folytonos torzsalkodásban élnek a benszülött kasgárokkal. Irodalmuk a történeti értékű Kudatku-Bilik czímű tankölteményen kívül Ahmed Jasawi XVIII. századbeli Dinvánjából s Ali Sir Nawai hasonló czímű verses kötetjéből áll. Kutatásai közül a szerző a ghazelcsik énekelte népdalokról s különösen a Hüsein-dalokról emlékezik meg, melyeket a szerző más helyen eredeti szövegben közölt (Die osttürkischen Handschriften der Sammlung Hartmann: in Mitteilungen des Seminars für orient. Sprachen zu Berlin VII. 1904).

Az izlám hanyatlását s csekély befolyását a kultúrára Hartmann a szufik misztikus működésében látja. Iskoláik a taskendi tanítóképzőn kívül, majdnem kivétel nélkül semmitérők. A medreszékről kimerítő felsorolást ad, de megjegyzi, hogy az oktatás bennök a legelemibb dolgokra szorítkozik. Ez állapotok javítását csak keresztény államtól lehet várni, de akadálya ennek az a körülmény, hogy a kinai kormány mind az angol, mind az orosz, mind a franczia és német eredetű missióktól fél s megnehezíti működésüket. Legjobb helyzete van Turkesztánban a svéd missióknak, Hartmann szerint azért, mert a svédekről a kinaiak semmit sem tudnak s mert e nemzet még nem akart kihasítani egy darabot a «felkelő nap országából.» De Hartmann szerint nem csupán a keresztény dogmatika terjesztésével, zsoltárok énekeltetésével és bibliaolvasással kell a kultúrát terjeszteni, hanem egyszersmind a komoly munkára való neveléssel.

Gazdasági állapotok leírásával fejeződik be e munka.

Dr. L. M.

TÁRSULATI ÜGYEK. — AFFAIRES DE L'ASSOCIATION.

IV.

Jegyzőkönyv a Nemzetközi Közép- és Keletázsiai Társaság Magyar Bizottságának 1908. április hó 27-én tartott üléséről.

Jelen vannak dr. *Vámbéry Ármin* elnöklete alatt: dr. *Bacher Vilmos*, dr. *Kégl Sándor*, dr. *Kunos Ignácz*, *Máder Béla*, *Mészáros Gyula*, *Nagy Géza* bizottsági tagok és dr. *Munkácsi Bernát* titkár. Távollétét kimentette dr. *Mahler Ede* bizottsági tag.

1. Elnök megnyitván az ülést, az 1908. április hó 9-én tartott ülés jegyzőkönyve felolvastatik s észrevétel nélkül hitelesíttetik.

2. A titkár jelenti, hogy a nagymélt. vallás- és közoktatásügyi miniszter úr f. évi április 27-én 24,495. sz. alatt kelt leiratával kiutalványozta a f. évi 4000 kor. államsegélyt, melyből a miniszteri leirat értelmében 2000 kor. a Keleti Szemle folyóirat segélyezésére fordítandó. Ajánlja, hogy a fenmaradó 2000 kor. összegből a bizottság szokásos költségvetése szerint 600 kor. a bizottság szabályzatszerű munkássága körébe eső nyelvészeti, 600 kor. néprajzi és 600 kor. régészeti feladatokra fordíttassék; végül 200 kor. mint ügyviteli általány és titkári tiszteletdíj vétessék előirányzatba. — A bizottság a titkár előterjesztését egészében és részleteiben elfogadja.

3. A titkár jelenti, hogy a mult ülés határozata értelmében az elnökség Mészáros Gyula csuvas mythikai és népköltési gyűjtéseinek kiadása tárgyában kérvénynyel fordult a M. Tud. Akadémiához. E kérvényre a M. Tud. Akadémia I. osztálya április 24-én tartott zárt ülésében az osztálytitkár úr értesítése szerint a következő határozatot hozta: «Az osztály kimondja, hogy hajlandó a szóban forgó munka megjelenését lehetővé tenni, de kiadása ügyében csak akkor határozhat, ha a szerző legalább az első kötetet benyujtja megbírálás végett.» — A bizottság e választ tudomásul veszi s fölkéri Mészáros Gyula bizottsági tagot, hogy művének első kötetét, gyűjteseinek mythikai s a népies vallásgyakorlat körébe tartozó anyagát lehetőleg még a f. év őszén a M. Tud. Akadémia I. osztályának titkárához megbírálás és kiadás czéljából benyujtsa.

4. A titkár jelenti, hogy dr. Pröhle Vilmos bizottsági tag bejelentette készségét egy *kaukázusi tanulmányútra*, melynek főczélja volna néprajzi tárgyak gyűjtése, mellékczélja pedig folklorisztikai, nyelvi s főleg szótári anyag gyűjtése a kaukázusvidéki kevéssé ismert tatár törzsek, így a balkarok, kumykok és karacsajok között. Ajánlja,

hogy e tanulmányút támogatására folyósítsa a bizottság az évek óta gyűjtött 2440 kor. néprajzi alapot azzal a kötelezettséggel, hogy dr. Pröhle Vilmos e segély fejében legalább 1400 kor. értékű néprajzi tárgyat tartozik vásárolni s a bizottság útján a M. Nemz. Múzeumnak átszolgáltatni. — A bizottság a titkár javaslatát elfogadja s a kért segélyösszegnek kiadását néprajzi tárgyak vásárlásának és átszolgáltatásának kötelezettségével elhatározza.

Több tárgy nem lévén, elnök az ülést bezárja.

V.

Dr. Melich János jelentése az 1908. év tavaszán tett bolgárországi régészeti tanulmányútjáról.

A Nemzetközi Kelet- és Középázsiai Társaság Magyar Bizottsága a Régészeti albizottság ajánlatára azt tűzte ki feladatomul, hogy Bulgáriában régészeti tanulmányokat folytassak a Bizottságtól adandó utasítások alapján. A megbízás szóról-szóra ezt mondja:

«6. A . . . . . rendelkezésre álló 1200 korona régészeti alapnak felhasználására vonatkozólag dr. Hampel József azt ajánlja, hogy ez kiegészítve az 1907-iki államsegély 600 korona jutalékával, fordíttassék egy bolgárországi régészeti tanulmányútra s ezzel kapcsolatosan esetleg ásatásokra. Kéri ezért, hogy küldje ki a Bizottság dr. Melich János múzeumi segédőrt, a M. Tud. Akadémia tagját Bulgáriába azzal a feladattal, hogy a bolgár múzeumi gyűjtéseket s a szakirodalmat a jelzett czélból a Bizottság szakértőitől adandó utasítások szerint átkutassa; a mennyiben pedig valahol bolgár sírmezőnek nyomára akadna, ott esetleg a honos szakértőkkel együtt ásatást rendezzen. A Bizottság dr. Hampel József javaslatát elfogadja s dr. Melich Jánosnak egy bolgárországi régészeti tanulmányút czéljára 1800 korona segélyt szavaz meg azzal a föltétellel, hogy tartozik tanulmányútja eredményeiről részletes jelentést tenni a Bizottságnak s e tárgyról minél hamarabb megírandó munkáját kiadás czéljából első sorban a Bizottságnak rendelkezésére bocsátani.»

E megbízás értelmében a Bizottság szakértőitől az útmutatást megkaptam, az idevágó hazai irodalmat elutazásom előtt áttanulmányoztam, úgy, hogy tisztán állott előttem a czél és a feladat, a melynek megoldására vállalkoztam. Mielőtt jelentésemet megtenném, egy megjegyzést kell előre bocsátanom. Ez a megjegyzés Bolgárország területére vonatkozik. Én ugyanis úgy fogtam fel feladatomat, hogy nekem a VIII—X. századi Bolgárország területét kell figyelembe ven-

nem, a mikor még Belgrád is bolgár birtok volt, s a mikor még a mai Románia és Maczedonia bolgár fennhatóság alatt állott. Utam először is *Belgrád*ba vitt. 1908 márczius 24-én indultam el Budapestről, s az első múzeum, a melyet megtekintettem, a belgrádi Nemzeti Múzeum volt (Nar. Muzej). Az intézet igazgatója dr. Vasić M. Miloje egyetemi tanár, a kinek régészet a szakja. A Nemzeti Múzeum régészeti osztálya görög-római-kelta tárgyakkal van tele, s olyan dolog, a mi különleges szerb vagy más szláv volna, ez osztályban nincsen. De nem is képes a szerb régész megmondani, mi hát az ó-szerb régészeti kelet. A szerb archæologiai társulatnak a folyóiratját is átkutattam (czíme: Старинар. Орган Српског археолошког друштва), de mindössze csak egy értekezést találtam, a melyben szerb régiségek vannak leírva. Ez értekezés czíme: Старо-српска налазишта у Србији. Прилози за познавање старе српске културе (= Ó-szerb lelőhelyek Szerbiában. Adatok a régi szerb kultúra megismeréséhez), s található a Старинар új folyam I. 39. s köv. lapjain. A tárgyak, a melyek a földből előkerültek, s a melyeket a szerző ó-szerbeknek magyaráz, a szerző nézete szerint a XV. század végéről, a XVI. század elejéről valók. E közlemény kiegészítéseül jelent meg ugyancsak Vasić M. M.-től a Старинар 1907. évi Додатак-ja 27. s köv. lapjain egy kis közlemény, a hol régi (XVI. századi) szerb fazekakat ír le. — Ennyi az, a mit a szerbek archæologiájukban mint régi szerb leletet fel tudnak mutatni.

Következő állomásom *Sofia* volt. Itt az volt az első feladatom, hogy a szakférfiakkal megismerkedjem, ezeknek felvilágosításai alapján a bolgár régészeti irodalmat áttanulmányozzam, a gyűjteményeket megtekintsem s esetleg az odavaló szakférfiakkal ásatásokat végezzek.

A sofiai szakférfiak közül a legnagyobb segítségemre Dobruský V., az odavaló «Naroden Muzej» (Народенъ Музей) igazgatója volt. Neki adtam elő tanulmányutam czélját, ő világosított fel arról, hogy mit és mennyit várhatok kiküldetésemtől. A mit vele akkor tárgyaltam, arról részletesen írtam a régészeti albizottság elnökének, dr. Hampel József udv. tanácsos úrnak. — Itt, az ő útmutatása alapján tanulmányoztam át a bolgár archæologiai irodalmat, a mely részint önálló művekben, részint folyóiratokban van szétszórva. A folyóiratok közül a legfontosabb a bolgár kultuszminiszterium «Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina» czímű kiadványa (Sofia 1889—), a melyben Bulgária legelső régészei (Dobruský V., Škorpil testvérek, Basanovič I., Djakovič stb.) írtak; utána következik a «Periodičesko Spisanie na Bъlgarskoto knižovno družestvo», a melyben Zlatarski V. N. írt ős-bolgár dolgokról és a «Bъlgarski Prěgledъ», a melyben Balaščev-től vannak czikkek. — Ez irodalom kapcsán kell említenem, hogy

Bulgáriában gazdag régészeti irodalom van; ez irodalomban két főirány van, az egyik, a mely klasszikus archæologiával (görög-római, thrák) foglalkozik, a másik pedig, a melynek tárgya a bolgár ős-kor (XIII. századig Kr. u.). E gazdag irodalom annak folyománya, hogy Bulgáriában, különösen Dél-Bulgáriában (= Thrakia, Rumélia) alig van falu, ahol egy-egy klasszikus lelet (egy tumulus felásása, szétszántása folytán is) felszínre ne került volna. A leletek gyakoriságának következménye, hogy Bulgáriában több régészeti társaság, több vidéki gyűjtemény van. Ilyen társaságok, illetve gyűjtemények vannak Sofiában, Plovdivban, Kazanlykban, Šumenben, Várnában, Prěslavban, Chъrsovoban, Silistraban, Plěvenben, Karlovoban. Minthogy pedig a konstantinápolyi orosz Régészeti Intézet bolgár földön és bolgárok által lakott területen (Aboba, Prěslav; Macedonia: Prěspa, Saloniki) is végzett ásatásokat, ide számítandó ez intézet kicsiny gyűjteménye is (elhelyezve a konstantinápolyi orosz követség épületében).

Ugyancsak Dobruský kalauzolása mellett tanulmányoztam át a klasszikus régiségekben elég gazdag sofiai «Naroden Muzej»-t. A múzeumnak úgynevezett külön osztályai nincsenek, mindazonáltal helyesen teszünk, ha gyűjteményeiben megkülömböztetünk egy régészeti (ide tartoznak az egyházi emlékek is), egy érmészeti és egy képtári csoportot. Az érmészeti csoport igen szép collectiót nyújt Thrakia-Macedonia, Keletrómai birodalom és Bolgárország pénzeiből. A bolgár pénzek közül a legrégebbiek Asěn I. idejéből (1186—1195), az első «oroszlán»-nal (bolg. *lev* = pénzegység, 1 frank és «oroszlán», oláh *lei*) díszítettek Ivan Šišman idejéből valók (1365—1395). — A képtári csoportban modern képeken kívül ránk nézve tanulságosak azok a másolatok, a melyek a bolgár czárok Trnovo egykori fővárosában levő eredeti freskók után megnagyobbítva készültek (lásd erről lejebb Trnovo-nál). Minthogy e freskók kétségtelenül XII. századi emlékek, a megnagyobbított másolatokról fényképfelvételeket eszközöltettem, hogy itthon a szakemberek tanulmányozhassák. A képek ugyanis bolgár harczosokat, előkelő bojárokat, sőt talán az uralkodó család tagjait is ábrázolják. Megjegyzem, hogy e freskók tudomásom szerint kiadatlanok. Összesen 11 ilyen freskót vétettem le és mutattam be a régészeti Albizottság elnökének és igen tisztelt tagjainak.

A tulajdonképeni régészeti csoport két alosztályra oszlik. Egy gazdag klasszikus és egy kis bolgár alosztályra. A klasszikus leletek egy része le van írva és katalogusszerűen kiadva a következő czímű műben: Археологически извѣстия на Народния Музей въ София. Книга I. София 1907. — A bolgár osztály egy kis szobaszerűen elkerített helyből áll. A szoba közepén egyetlen egy szekrény van s ebben van-

nak elhelyezve — lelőhelyek megnevezése nélkül — XV—XVII. századi lándzsák, kardok, buzogányok. A kardok közt van egy, a melyet a várnai csatasíkon találtak. Hogy melyik az, az sehol sincs megmondva. Mindezeket a dolgokat levétettem s fényképben az Albizottság Nagy Géza t. tagjának bemutattam. — E tárgyakon kívül vannak a szekrényben Trnovoban előkerült X—XII. századi fülönfüggők, karkötők, gyűrűk, keresztek stb. E tárgyak között találtam két olyan dolgot, a mely a mi honfoglaláskori sírjainkban talált tárgyakhoz hasonló. Az egyik egy rézkorong, a mely egyezik egy egri honfoglaláskori magyar sírban talált rézkoronggal (l. Hampel J.: A honfoglalási kor hazai emlékei 575. l. 4. számú ábra), a másik egy karperecz, a mely a tokaji kincscsel egyezik (l. u. o. XXVII. tábla). Ezeket a dolgokat is levétettem. A szekrényen kívül a falak mentén Abobából, Prěslavból kiásott görög feliratos emlékoszlopok, épületdíszek vannak felállítva. Az emlékoszlopok a bolgár fejedelmek külömböző vezéreinek feliratos emlékoszlopai. Így az egyik Okors vajdáé (818—823 Kr. u.), a másik egy Ermjaris nemzetségből való vajdáé (IX. század), a harmadik Oksun vajdáé, a ki a Kurigur nemzetségből való, s a kinek az oszlopot Omortag bolgár kán emeltette. — E görög feliratú oszlopokról még néhány szót szólok majd Trnovo város emlékei leírásánál. — Az épületdíszítések közt van néhány emlék, a mely a prěslavi bolgár fővárosból került a múzeumba. Mind byzanci stílusú munka. Itt jegyzem meg, hogy a régi bolgár fejedelmi székhely (Trnovo) czári palotájának mozaikszerű díszítéseiből ez osztályban van egy másolat. Ezt a másolatot is lefényképeztettem.

Az esetleges ásatásokról már Sofiában tájékozódtam. Részletesen azonban erről Várna város emlékei ismertetésénél szólok.

A következő állomásom *Plovdiv* (Filippopol) volt. Itt is van múzeum; a régészeti dolgokat azonban átszállították Sofiába, s Plovdivban csakis egy gazdag numizmatikai gyűjtemény maradt, a melyet azonban nem láthattam, mert bizonyos visszaélések folytán ez idő szerint zárva van. Utam azonban mégse volt minden eredmény nélkül való. A «Narodna Biblioteka» és «Naroden Muzej» jelenlegi igazgatója Djakovič B. egyike a legjobb régészeknek, a ki ép akkor fejezett volt be egy thrák «tumulus» felásását, s ásatása eredményeit részletesen leírta («Тракийска гробница при Пловдивъ», megjelent a minisztérium «Sbornik»-jának XXII. kötetében és külön). Szerencsém volt, mert a kiásott tárgyak még mind együtt voltak, s még nem küldte át őket Sofiába a Nemz. Múzeumba. — Ha azelőtt csak sejtettem (Jireček és Kretschmer művei alapján), hogy mi szokott a tartalma lenni egy tumulusnak, most színről-színre láthattam, mi hát

igazán a tartalma. S ekkor részletesen áttanulmányoztam Škorpil testvéreknek a bolgárföldi tumulusokról írt munkáit (ezek: *a)* Нѣкои бѣлѣжки върху археологическитѣ и историческитѣ изслѣдования въ Тракия, Пловдивъ 1885, *b)* Паметници изъ Българско. Дѣлъ I. Часть 1: Тракия, София 1888; *c)* Могили. Пловдивъ 1898.), s ezekből meggyőződtem, hogy a «tumulus»-ok túlnyomó többségben thrák emlékek, a melyeket azonban később a bolgárok is stratégiai czélból felhasználtak. Ilyen bolgár katonai szempontból nevezetes tumulusokat ír le Uspenskij Th. I. a konstantinápolyi «Izvjestija russkago archeologičeskago instituta» czímű mű III-dik kötetében (Pograničnyj stolbъ meždu Vizantiej i Bolgariej pri Simeonje 184—194. l.). E tumulusok Maczedoniában a Galliko folyó mentén Naryš-köj, Grdo-bor, Novo selo-Saloniki helységek közt vannak.

Következő állomásom *Konstantinápoly* volt. Itt az orosz Régészeti intézet kiadványait és gyűjteményét néztem át. A gyűjteményben bolgár régészeti szempontból semmi tárgy sincs, ellenben az intézet kiadványában több figyelemreméltó bolgár ásatásról van szó. Az intézetnek ugyanis, a mely 1894-ben alakult, az a feladata, hogy az egykori Byzanczi birodalom területén élt, vagy ma is élő népek multját kutassa. E feladatát az intézet úgy teljesíti, hogy ásatásokat s egyéb tudományos expedicziókat, tanulmányutakat rendez a régi byzanczi birodalom területén. A bolgár nyelvű néplakta földön is többször végeztetett az intézet ásatásokat, tanulmányokat. Így végeztetett ásatásokat az intézet Maczedoniában Prěspa tó két szigetén: Grad és Gradište nevezetűeken. Ez ásatásai alkalmával fedezte fel German faluban a legrégibb datált czyrill-betűs szláv emléket, a mely 993-ból való s a mely Sámuel bolgár czár által készíttetett sírkő-felirati-tábla (lásd részletesen Izvjestija IV. köt.). Egy más alkalommal Galliko folyó mentén Saloniki táján ásatott (lásd fentebb Plovdivnál), ismét máskor Aboba-ban (lásd lejebb), Prěslavban (ez ásatásairól szóló tudósítás még nem jelent meg). Tudományos kiránduláson volt az intézet Trnovoban, a mely alkalommal Uspenskij Th. I., az intézet igazgatója leírta Trnovo egykori bolgár főváros régiségeit (Trapezica, Carevec és a templomokban található emlékek, lásd Izvjestija VII.: О древностяхъ города Тырнова), míg ellenben Ilinskij A. G. ugyanott kiadta a legrégibb bolgár oklevelet (Грамота царя Іоанна Асѣня II). Az intézet összes közleményei ilyen czímű hivatalos kiadványban látnak napvilágot: Извѣстія русскаго археологическаго института въ Константинополѣ. Eddig 13 kötet jelent meg.

Következő állomásom *Várna* volt. Itt ismerkedtem meg a Škorpil-testvérekkel, a kik a bolgár nemzeti régészeti tudománynak a leg-

lelkesebb, a legalaposabb művelői, Škorpil Károly, várnai középiskolai igazgató és öcscse Hermenegild (nyugalmazott tanár) azok a férfiak, a kik Bulgáriát régészeti tekintetben a legjobban ismerik s a kik csaknem egy negyedszázados eredményes munkásságra tekinthetnek vissza. Škorpil-testvérek mutattak rá arra, hogy a bolgár fejedelmek VIII—IX. századi fővárosa nem Prěslav volt, hanem a mai Aboba török falu határában volt egy város, a melynek Pliska, Pliskova (görög íróknál *Πλισκοβα*) volt a neve, s a melyet görög kútfők többször egyszerűen a *αὐλή*-nak (= királyi udvar, palota) neveznek. Ők fejtették ki, hogy a régi török-bolgárok utódjai talán a Deli-Ormánságban lakó török nyelvű mohammedán «gadžal»-ok és a gör. kel. vallású Várna vidéki török «gagauz»-ok (vö. ily czímű műveiket: Паметници на гр. Одессосъ — Варна. Варна, évszám nélkül 6. lapon). Ők mutattak rá, hogy a török-bolgárok országuk határát a római «limes»-hez hasonló töltésszerű gáttal jelölték, s ezt a határgátat, úgynevezett «erkesija»-t Észak- és Dél-Bulgáriában meg is találták (vö. Нѣкои бѣлѣжки cz. mű 9. és 90. lapját).

Idővel a tudományos világ módosította egyik-másik megállapításukat; így a gadžal-okban és a gagauz-okban ma senki nem keres bolgár-törökséget (vö. Jireček, majd Miletić, Ostbulg. 17), ellenben Aboba-Pliskára és az «erkesija»-ra vonatkozó tanításaikat az újabb kutatások fényesen igazolták.

Škorpil Károly ugyanis rendületlenül meg volt győződve, hogy a bolgár fejedelmek első fővárosa Aboba(-Pliska) táján feküdt. Hasztalan volt Zlatarski V., a sofiai egyetemen a történelem tanárának minden támadása, Škorpilék kitudták vinni, hogy Abobában nagymérvű ásatásokat rendeztetett az orosz Régészeti intézet Konstantinápolyból, a mely ásatások feltevésüket fényesen igazolták. Ez ásatások, a melyeket Uspenskij Th. I. és Škorpil K. vezetett, 1899—1900-ban történtek s az anyagot 1905-ben megjelent ily czímű műben ismertették a tudós ásatók: «Матеріалы для болгарскихъ древностей. Абоба — Плиска. Софія 1905.»

Olyan szerencsés voltam, hogy Škorpil Károly Andrejev várnai leányiskolai igazgatóval szövetkezve két napi tengelyen való utazással ki vitt az abobai fennsíkra, s ott a helyszínen az ásatások eredményeit elmagyarázta. Megszemléltük az első bolgár főváros kiásott várfalait, megtekintettem az ez alkalommal átkutatott tumulusokat. Magyar régészeti szempontból az eredmény e kirándulás alkalmából az, hogy a bolgárok a legtöbb valószínűséggel elégették halottaikat s az elégetett hulla felé halmot emeltek. Legalább az itt feltárt tumulusokban égett emberi csontokon kívül egyebet nem találtak. Régi bol-

gár fegyverekből (kard, kopja, nyíl) úgyszólván semmi se kerül elő, a két évi ásatások alkalmával (a mi van, azt lásd a Materialy LXIII. tábláján), annál több feliratos kő (görög nyelven), épület-alap lett azonban az ásatás eredménye.

Várnában áttanulmányoztam a várnai Régészeti múzeum gyűjteményét. E múzeumban nagy gonddal gyűjtik azokat a tárgyakat, a melyek az 1444. évben volt ütközet csatasíkjáról kerülnek ki. E leleteket (sarkantyú, kard) levétettem.

Fentebb említettem, hogy Várnából két napos kirándulást tettem *Aboba-Pliska* romjaihoz. Ez alkalommal Škorpil Nevše és Arnautlar falvak határában megvizsgált egy tumulust, a melyről az a néphit, hogy Krum bolgár fejedelem tumulusa. Szándéka az volt, hogy itt próbálunk ásatni. Részletes helyszíni vizsgálódásnál azonban kiderült, hogy az nem is tumulus, hanem természet alkotta halom.

Az abobai kirándulásról társaim visszamentek Várnába, én pedig *Šumen*-be (= Sumla) tartottam. A šumen-i múzeumnak Popov Rafael az igazgatója, a ki szintén régész s a ki többször ásatott, így pl. Prěslav vidékén, Krumovoban. A šumen-i múzeumban vegyesen állnak újabb török fegyverek mellett régibb bolgár könyvek, pénzek, görög-római dolgok. Néhány épületdísz is van a bolgár kánok második fővárosából Prěslav-ból. Prěslavban Zlatarski V., sofiai egyetemi tanár ásatott volt, meglehetős sovány eredménynyel, úgy hogy abbahagyta a munkát. 1905—6-ban azonban itt is ásatást rendezett a konstantinápolyi orosz Régészeti intézet csekély eredménynyel. A kiásott feliratos dolgokról és épület-alapokról a kutató ásatók még nem számoltak be. — A šumen-i múzeumban e tárgyakon kívül érdekes *magyar emigráczióbeli emlékek* is vannak. Így van a múzeumban egy kép, melynek ez a felírása: «csak egyedül az Olvasókör számára. Szabadság és szerelem; Éltem nektek szentelem. Martius 11e 1870 Szilágyi György». E felirat megértéséhez tudnunk kell, hogy Kossuth és az emigránsok Šumen-ben Olvasókört alapítottak, a mely úgy látszik, még a 70 es években is fennállott. Szilágyinak Šumenben gyógyszertára volt, s két fia maradt, a kik katonatisztek a bolgár hadseregben. Szilágyiról és a magyarokról Šumenben ma is nagy szeretettel emlékeznek meg az emberek, s nemcsak Kossuth egykori lakását meg az Olvasókör helyiségeit mutogatják szívesen, hanem hálásan emlegetik a magyarokat azért is, mert a magyarok hoztak Šumenbe először egy kis európai levegőt, így voltak köztük szabók, alapítottak magyar olvasókört. Kossuth egy lengyel mérnökkel sörgyárat alapított, s a Kossuth sörfőző kazánját ma is mutogatják.

Következő állomásom *Trnovo*, a bolgár czárok XII—XIII. szá-

zadi híres fővárosa volt. Nagy költséggel többször ásattak itt már, így a mostani király 20,000 frankot bocsátott volt a tudósok rendelkezésére, de ez ásatások a már ismert régiségeken kívül semmi újat se hoztak napfényre. Sőt a mint USPENSKIJ Trnovo város régiségeiről írott czikkében (vö. О древностяхъ города Тырнова. Извѣстія VII: 16. l.) mondja, nem is lehet remélni, hogy bármit is lehetne itt találni. Pedig a régi bolgár fénykorra emlékeztető régiségekben itt nincs hiány. Ott vannak a «Carevec» és a «Trapezica» hegyek, az egyik várrom, a másik a királyi palotának romjai (mozaik padlózatából egy fényképmásolatot vetettem), s ott vannak a Jantra folyó partján, meglapulva a két hegy lábánál a «40 vértanu» és «Péter és Pál»-templomok, a melyekben oszlopfeliratok (OMORTAGé görögül, II. AŠENé egyh. szlávul, közölve a konstantinápolyi orosz Izvjestija VII. 1—24: USPENSKIJtől), XII. századi bolgár freskók láthatók (fényképfelvételeikről l. Sofia). Bármennyire értékesek is azonban e régiségek (vö. Пѫтеводитель на гр. В.-Търново и околностьта му. В.-Търново 1907; kiadta a «Трапезица» nevű turista-egylet), nem adnak felvilágosítást arról, milyen volt egy bolgár harczos fegyverzete, milyen volt a bolgárok öltözete stb. Nem pedig azért, mert a mi ebből értékes ránk maradhatott volna, azt állítólag a törökök mind elvitték.

A bolgár archæologia legbecsesebb eredményei azok a görög nyelvű oszlopfeliratok, a melyeket a pogány török nyelvű bolgár kánok a VIII?—IX. században (OMORTAG, MALAMIR) állíttattak, mert ezekből tájékozást kapunk a török-bolgár személynevekről, méltóság-nevekről stb. (lásd erről Archiv für slavische Phil. XXI: 617, Jireček C.). Sajnos, hogy magyar szempontból archæologiai tekintetben épen a bolgár régészeti tudomány ez eredményei alapján nem sok dolgot hasonlíthatunk össze. Annál többet históriailag és nyelvileg.

Utolsó állomásom *București* volt. Itt is szorgalmasan áttanulmányoztam a régészeti osztályt, s nagyon tanulságos volt rám nézve, hogy a petroasă-i kincset, valamint a bukureşti gyűrűt (karperecz) láthattam. Magyar régészeti szempontból pedig igen tanulságosak azok a kardok és zabolák, a melyek a IX. számú szekrényben találhatók. Ezek közt hármat olyat találtam, a mely hasonlít a honfoglaláskori sírokban talált kardokhoz.

Ha végigtekintek mindazon, a mit tanulmányutamon végeztem, s összevetem azzal, a mire megbízásom volt, nyugodtan állíthatom, hogy helyesen tettem, hogy nem ásattam. A megbízás szerint «esetleg ásatásokra . . . ott esetleg a honos szakértőkkel együtt ásatást rendezzen» volt feladatom. Minthogy azonban olyan bolgár nemzeti lelet, a melyben kardok, nyilak, gerelyek, csákányok, kengyelek, zab-

lák, nemezsüvegek, tarsolyok, pitykék stb. szóval olyan tárgyak volnának, a milyenek a mi honfoglaláskori emlékeink, mindeddig elő nem fordult, lovas-sírt pedig szintén nem találtak, mindenféle bolgárországi ásatást a mi honfoglaláskori leleteink szempontjából addig, míg ilyen tárgyi leletek elő nem kerülnek, nem tartok czélravezetőnek. Ellenben a bolgárországi VIII—X. századi egyéb régészeti emlékeknek általunk való tanulmányozását magyar szempontból végtelen fontosnak tartok, s azért, hogy nekem erre a nemzetközi Kelet- és Középázsiai Társaság Magyar Bizottsága alkalmat adott, hálás köszönetet mondok, s igérem, hogy tanulmányaimról értekezésben is (a feliratokról fog szólni) be fogok számolni.

VI.

Dr. Pröhle Vilmos jelentése az 1908-ik év nyarán tett kaukázusi tanulmányútjáról.

A Nemzetközi Közép- és Kelet-Ázsiai Társaság Magyar Bizottságának felszólítására és költségén tett kaukázusi tanulmányútamról a következőkben vagyok bátor beszámolni:

Július hó 13-án indultam el Nyiregyházáról, hogy Odesszán és Novorosszijszkon át mennél előbb elérjem a kaukázusi fürdőket, honnan a Kubán és Terek forrásvidéke a legkönnyebben közelíthető meg.

Odesszában találkoztam nagynevű hazánkfiával, Déchy Mór úrral, kivel mint a Kaukázus világhírű ismerőjével, aprólékosan megbeszéltem úti tervemet, különösen kimerítő útbaigazítást kérve a közlekedés mikéntje felől. Legyen szabad Déchy Mór úrnak lekötelező szívességéért és becses útbaigazításáért e helyt is meleg köszönetet mondanom.

Odesszából Novorosszijszkon át július 20-án értem Kiszlovodszkba. Tervem az volt, hogy onnan egyenesen Ucskulánba utazom, hol Déchy Mór úr véleménye szerint is, a legkedvezőbb körülmények közt foghattam hozzá tanulmányaimhoz.

A további teendőkre nézve úgy határoztam, hogy Khurzuk, karacsáj helységből elindulva, a Khurzuk folyó völgyén meg a Kubán és Terek vízválasztóján át, a közbeeső karacsáj tanyák érintésével, Balkáriába megyek s onnan dolgaim végeztével Demirkhánsúrába, szóval kumuk földre.

Sajnálattal kell megjegyeznem, hogy a kiszlovodszki polgármester úr megbízó levelemet elolvasásra sem méltatta, azzal a megokolással, hogy neki egészen más gondjai vannak.

Nem tehettem tehát egyebet, minthogy magam erejében és szerencséjében bízva, addig lótottam-futottam Kiszlovodszkban, míg alkalmas fuvarost találtam, a ki drága pénzért kész volt engem Ucskulánba elvinni.

A nagy fuvardíjat az útak pogány állapotával, meg a közbiztonság hiányával (medvék, lótolvajok) okolták meg. Az utóbbiról nem volt alkalmam személyesen meggyőződni, de az útak állapota csakugyan pogány s erősebb esőzés minden mozdulást lehetetlenné tehetett volna. Ez azonban, Istennek hála, elmaradt s így örömmel konstatálhatom, hogy egész útamon nem volt semmi oly incidens, mi elkedvetleníthetett volna, leszámítva a kiszlovodszki polgármester úr hideg részvétlenségét.

Két napi fáradságos út után, meg egy nem épen kellemes éjszaka után, melyet a Mara patak forrásánál szabad ég alatt töltöttünk, fuvarosom tanácsára, fülig fegyverben, július 24-én megérkeztem Ucskulánba.

Mara faluból tudniillik, hol se szállást, se takarmányt kapni nem lehetett hihetetlenül rossz úton, mindíg a Mara patak völgyén haladva, Thasköpür, karacsáj falu közelében elértük a Kubánt s onnan felfelé haladva értük el az Ucskulán és Khurzuk folyók összefolyását, hol úgyszólván egy bokorban terülnek el Ucskulán, Khurzuk és Kartdzsurt, Karacsáj helységek.

Az ucskuláni községi iskola épületében kaptam egy kis szobát s egy éjszakai pihenés után rögtön munkához fogtam.

Első dolgom az volt, hogy a karacsáj nyelvet mennél előbb megtanuljam. Egy kis utánjárással Murad Adzsiev szolta személyében olyan segítőre találtam, a kinél külömbet alig remélhettem. Az ő segítségével a magammal vitt zsebbéli orosz szótárt lefordítottam karacsáj nyelvre, közbe-közbe az ő és mások tollbamondása után szövegeket is jegyezgetve, a mi szintén nagyban hozzájárult szótári jegyzeteim kibővítéséhez. Murad Adzsieven kívül még Bajcsorof Iszmailnak s Immulat Khubijev, kartdzsurti tanítónak tartozom köszönettel szíves támogatásukért, különösen az utóbbinak, kivel végül egész szótári gyűjtésemet újból átvizsgáltam.

Közbe-közbe ellátogattam Khurzukban, Kartdzsurtban és Ucskulánban külömböző karacsáj családokhoz, körültekintve a házakban, gazdaságban s jegyzeteket készítve mindenről, a mi figyelmemet megragadta.

Találkoztam Ucskulánban Teberdi, Szinthij, Thasköpür és Dzsazlikbeli karacsájokkal s a velük való beszélgetésből meggyőződtem arról, a mit egyébként maguk a kubánvölgyi karacsájok is állítottak,

hogy a körülbelül 15 ezer lelket számláló karacsájok egységes nyelvet beszélnek, melyben dialektusokat megkülömböztetni nem igen lehet s ha vannak eltérések nyelvtani és szótári tekintetben, azokat a beszélők korbeli külömbsége magyarázza, mert a külömböző karacsáj falvak lakossága a legélénkebb összeköttetésben van egymással s így a dialektusok kifejlődéséhez nincsenek meg a kellő feltételek.

Ucskulánban való tartózkodásom második hetében értesültem a kubáni oblaszt hivatalos lapjából, hogy a kolera már a Don vidékéig ért. Bármennyire szerettem volna ezután is tanulmányaimat tovább folytatni, nem szánhattam rá magamat, mert kiszámíthatatlan eshetőségekkel állottam szemben.

Ekkor már néprajzi tárgyak vásárlására sem mertem gondolni, mert eme, legtöbbször ócska és tisztátalan objektumok szállítása nemcsak töméntelen költségbe került volna, de járványos időben még az elégetés veszedelme is fenyegethette őket.

E helyt egyelőre csak mellékesen jegyzem meg, hogy megfigyelésem szerint e téren Karacsájban bajos is jellegzetes tárgyakat találni, mert a karacsájok életmódjukban, ruházatukban teljesen a kabardokat követik. Nemzeti tánczukat még megőrizték például, de nemzeti hangszerük, melyet koboznak neveztek, már eltűnt, s helyét a harmonika foglalta el, melyet azonban szintén koboznak neveznek.

Míg a Kiszlavodszkból rendelt fuvaros megérkezett, tovább folytattam gyűjtéseimet, meglátogattam a khurzukvölgyi karacsáj tanyákat. Ekkor már könnyedén beszéltem a karacsáj nyelvet s csak elvétve hallottam oly szót vagy nyelvtani alakot, mely gyűjtéseimből hiányzott. Karacsájban tehát feladatom nyelvészeti része ki lett volna merítve s nyugodtan mehettem volna tovább Balkáriába, ha a járvány e vállalkozástól vissza nem riaszt.

Tanulmányom eredménye a következő:

1. Néprajzi jegyzetek.
2. Karacsáj hang- és alaktani jegyzetek.
3. Karacsáj szövegek a népies költészet minden ágából.
4. Karacsáj szójegyzék.
5. Fényképfelvételek, melyeknek egy része azonban, mivel az Odesszában drága pénzen vett lemezek nagy része hibás volt, használhatatlanná vált s mindössze 14—15 egészen ép.

Úgy a szövegekben, mint a szójegyzékben különös gondot fordítottam a hangsúly pontos jelölésére.

Végül megjegyzem, hogy útamra elkisért volt tanítványom, Hlatky-Schlichter Miklós, jelenleg a Keleti Kereskedelmi Akadémia növendéke, a ki a fényképfelvételek eszközlésével volt támogatásomra.

Ezek után őszinte köszönetet mondok a mélyen tisztelt Bizottságnak bizalmáért és támogatásáért.

KISEBB KÖZLÉSEK. — MÉLANGES.

Ungar. ***szesz*** bezeichnet heute im allgemeinen «Geist, Spiritus (von Getränken)», in der älteren Sprache jedoch wurde dieses Wort auch in den offenbar ursprünglicheren Bedeutungen «Duft, Dunst, Ausdünstung» angewendet, wie dies nicht nur aus den Übersetzungen älterer Wörterbücher («fragrantia, odor» bei Molnár Albert, «vapor, exhalatio, spiritus» bei Kresznerics) erhellt, sondern auch aus den Angaben des sprachgeschichtlichen Wörterbuches, in welchen von «dem schrecklich widerlichen Geruch *(szesz)* einer Leiche» und «der Ausdünstung *(szesz)* des Meeres» die Rede ist («a ki-nyittatott koporsobol iszonyú, elszenyvedhetlen *nehéz szesz* és dőgős illat zuhan ki»: Geleji Katona, vom J. 1645: «a *tenger szeszétől* megcsömörölvén, betegen érkezém Sluzába» Bethlen Élet.). Diese letztere Bedeutung führt uns zu der Annahme, dass ung. *szesz* als Lehnwort mit türk. (osm.) *sis* «Nebel, Dunst» = šor *sïs* «Dunst, brenzlicher Geruch, brenzlich stinkend» (чадъ, чадный; Radloff Wb. IV: 660, 721; Verbitzkij Alt. Wb. 322) identisch ist, wobei zum Vokalwechsel *i* ∾ *e* als Analogie ungar. *tengely* «Achse» < türk. (osm.) *diŋgil* angeführt werden kann; vgl. noch ungar. *bëtü* «Buchstabe» < türk. *bitik* «Schrift», ungar. *serke* «Nisse» < türk. *sirke*, *serke*, ungar. *sërte* «Borste» < tat. *šïrt*, tel. *širke*. Dieser Vokalwechsel lässt auf eine ältere Periode der Entlehnung schliessen.

Ungar. ***tályog***, das «Eitergeschwulst» und besonders «eine sich in rötlich blauen Geschwüren kundgebende Blutkrankheit des Viehes» bedeutet, kann samt seinen Nebenformen *tájog*, *tájag*, *tárjog*, *tárgyag*, *tarjag*, sowie *tálló*, *tálé* und *tálgyu* aus türk. *talau*, das im Kumükischen die «Rosekrankheit (Rotlauf, рожа)», im Kirgisischen «eine gefährliche Krankheit des Pferdes» (Radloff Wb. III: 880) bezeichnet, erklärt werden. Dieses Wort gehört nämlich als nom. verb. zu čagat. *talïk-* «krank sein» (Suleiman's Wb. 113) und ist auf eine vollere Lautform **talak*, oder **talγak* zurückzuführen. Diese Lautform spiegelt sich in *tályog*, in welchem *ly (l')* sowohl einem einfachen türk. *l* entsprechen kann — wie im ungar. *toklyó* (dial. *tokló*, *tokjó*) «einjähriges Lamm» < türk. *toklu* (vgl. ungar. *tulok*, in Sprachdenk-

mälern *tulyok*, dial. *tujok* «ein junger Ochs» u. mong. *tuγul* «Kalb») — als auch der Konsonantengruppe *lγ* > *lj*, wie im ungar. *csalán*, dial. *csólyán, csóján* «Brennnessel» < türk. *čalγan* «Brennnessel; Dorngewächs». Auf den letzteren Lautvorgang deuten die Formen *tálgyu (ld' < lj, lγ*, wie in *borgyu, borju* «Kalb» < türk. *bozaγu), tárjog, tárgyag, tarjag (rj, rd' < lj)* und vielleicht auch *tálló* (vgl. *csollán* neben *csalán*). Der ursprüngliche Vokal der zweiten Silbe *(a)* hat sich in den Formen *tájag, tárgyag, tarjag* erhalten, denen gegenüber das *o* in *tályog, tájog, tárgyog* als sekundär zu betrachten ist; vgl. ungar. *túzok* «Trappe» < türk. *toγdak*, ungar. *homok* «Sand» < türk. *kumak*, ungar. *szúnyog* «Mücke» ∼ kirg. *sona*, üsbek. *suna*, mong. *sono* «Bremse» (neben türk. *siŋek* «Fliege»). Die von einander bedeutend abweichenden Endungen — *-ó (-é)* in *tálló (tálé)* einerseits und *-g* in *tályog* etc. andererseits — lassen auf zweierlei Quellengebiete der Entlehnung schliessen: *tálló* gehört zu der Gruppe von *borsó* «Erbse» < türk. *burčak*, *komló* «Hopfen» < türk. *kumlak*, čuw. *χəmla*, *olló* «Zicklein» < türk. *oγlak*, *ünő* «junge Kuh» < türk. *inäk* etc.; *tályog* dagegen zu jener von *sereg* «Schaar» < türk. *čärig*, *öreg* «alt, gross» < türk. *ärik*, *irik*, *túzok*, *homok*, *szúnyog* etc. Ein anderes unzweifelhaftes Beispiel dafür, dass in türkisch-ungarischen Lehnwörtern Wechselformen manchmal auf zweierlei türkische Vorbilder zurückzuführen sind, zeigt sich in ungar. *sár* neben *sárig*, *sárog* und *sárga* «gelb», von welchen *sár* nur aus der türkischen Form *sarï*, dagegen *sárig*, *sárog* nur aus türk. *sarïg* erklärt werden kann.

Ungar. ***orvos*** «Arzt» (dial. *orvas*, *urvos*, *urus*) ist offenbar eine Bildung mit dem Suffixe *-s*, deren Grundwort — so wie in *asztal-os* «Tischler», *kocsi-s* «Kutscher» (von *asztal* «Tisch», *kocsi* «Kutsche») — den Gegenstand bedeutet, womit sich der Arzt beschäftigt. Dieses selbständig nicht nachweisbare Grundwort wurde von Béla Vikár (Erdélyi Muzeum 16 : 77 u. Ethnographia 12 : 97—104), sowie von Setälä (I. N. Smirnow's Untersuchungen über die Ostfinnen, 50—51) mit finn. *arpa* «Wahrsagungswerkzeug» (Renvall: «virga scrutatoris superstitiosa l. divina ad res incognitas detegendas», davon: *arpoja* «Wahrsager»), lapp. *vuorbbe* «sors, fortuna; annulus oricalchi in membranan tympani magici, quoties pulsabatur, imponendus» und auch mit alt. *orba*, *orbï*, *orbū* «der Schlägel, womit der Schaman seine Trommel schlägt», *arba-* «bezaubern, besprechen (Krankheiten)», *arbaγ*, *arbau* «Hexerei, Besprechung» (daraus: *arbaγčï*, *arbauǯï* «Hexenmeister, Zauberer») zusammengestellt. «Das magy. Wort *orvos* könnte — nach der Meinung Setälä's — natürlich ein türkisches Lehnwort sein, welches irgend eine Form des

türk. *arbayči* u. s. w. wiederspiegelte.» Jedoch stimmt *arbayči, arbaužï* der Form nach nicht gut zu ungar. *orvos*, denn sonst vertritt das türk. Suffix *-či, -či* im Ungarischen die Endung *-cs (č)*, wie z. B. in *szatócs* «Krämer» < türk. *satïyžï, satëučë* «Kaufmann», *ács* «Zimmermann» < türk. **ayačči*: taran. *jayašči* id., *szűcs* «Kürschner» < čuwaš. *śüwėžė* «Schneider». Nach meiner Ansicht kann zur etymologischen Erklärung dieses Wortes füglicher kara-kirg. *örü*, alt., tel. *ürü* «Krankheit; krank» = kirg., kas. *aurü*, krim. *awru*, osm. aderb. *ayrï*, kojb., kom., ujg. *ayrïk* id. (Radloff Wb. 72, 174, 641, 1057, 1658) in Betracht gezogen werden, wobei zu bemerken ist, dass auch türk. *oyru*, kirg. *uru* «Dieb» als Lehnwort übernommen im Ungarischen *orv* («Dieb; diebisch» lautet; vgl. zum Anlautsvokal ungar. *ól* «Stall» < türk. *aul*, kirg. *ōl*, ungar. *szór-* «wannen, streuen» < türk. *saur-, sawur-*; also *orvos* aus **órvos*. Demnach bedeutet der ungarische Ausdruck für «Arzt» eigentlich «einen, der sich mit Krankheiten od. Kranken beschäftigt»; die vollere Bezeichnung *orvos-ember* ist aus dem J. 1544 (Oklevél-szótár 717) und dialektisch (*urus-ember* M. Tájszótár) belegt. Es ist leicht verständlich, dass das Grundwort von *orvos* in der Bedeutung «Krankheit» oder «krank» sich nicht erhalten hat, da ein gleiches Wort mit ganz anderer Bedeutung (nämlich *orv* «Dieb, diebisch») bekannt war.

Ungar. ***gyűr-***, das in den älteren Wörterbüchern mit «plecto, plico; winden, in die Falten bringen, flechten» übersetzt und heute auch in der Bedeutung «knittern, einknicken, zusammendrücken» gebraucht wird, wurde von Vámbéry (Nyelvtud. Közlem. 8 : 148) mit ungar. *tűr-* «aufstreifen, aufschlagen (z. B. die Ärmel)» identifiziert und samt diesem zu türk. *tür-, dür-* «zusammenfalten, aufrollen, wickeln» gestellt. Gegen diese Erklärung spricht jedoch der Umstand, dass sonst in türkischen Lehnwörtern einem anlautenden ungar. *d' (gy)* türk. *j* (> *ž, ź* etc.) entspricht und hier eine ungarische Nebenform mit anlautendem *d*, die den Zusammenhang von *gyűr-* und *tűr-* rechtfertigen könnte, nicht nachweisbar ist. Als passenderes Vorbild kann angeführt werden wolga-tatar. *žïr-* «in Falten legen, runzeln» = alt. *jïyïr-* «Runzeln ziehen, runzeln» (собирать складки; daraus *žïrïl-, jïyïrïl-, jïrïl-* «sich runzeln; zusammengedrückt werden, sich zusammenwickeln; сжиматься, свертываться» Radloff Wb. III : 470, IV : 142, Verbitzkij alt. Wb. 107). Hinsichtlich des Vokals verhält sich *gyűr-* zu *jïyïr-*, wie *gyűl-* «sich versammeln» zu türk. *jïyïl-* id.

Ungar. ***dió*** (dial. *dijó, divó, dia; gyió, gyijó, gyivó, gyia, gyija*) «Nuss» versuchte ich zuletzt in dieser Zeitschrift (IV : 256) anbetrachts des anlautenden *d* mit osm. *toplak* «Muskatnuss», čagat. *tobalak* «eine Art Haselnuss (aus welcher manche Tataren

Knöpfe, Talismane verfertigen)» zu erklären. Diese Ansicht muss ich nun aufgeben, da die Schreibart *gyo*, *gya* (= *gyió*, *gyia*) in alten Urkunden früher als *dyo*, *dya* vorkommt (s. Oklevél-szótár 153—4) und zur Annahme berechtigt, dass zwischen den Wechselformen *dió* und *gyió* die letztere den ursprünglichen Lautbestand bewahrt hat (s. Simonyi in Nyelvtud. Közlem. 25 : 253). Mehr geeignet zum Vergleich scheint hier das gemeine Wort für «Nuss» der osttürkischen Sprachen zu sein, nämlich čagat. *jaŋak* (Radloff Wb. III : 59; Suleiman's Wb. *jaŋkaγ*, ياڭقاغ, S. 300), kirg. *žaŋγak* (Katarinskij russ.-kirg. Wb. 240), tobol. tat. *jaŋak* (Giganow 342), das als LW. auch im Kalmükischen nachweisbar ist (*jaŋgak* Učebnik 1892, S. 25). Zum Verständnis des Lautverhältnisses der hier angeführten Formen mögen folgende Tatsachen in Erwägung gezogen werden:

1. Dass einem türkischen *j* Anlaut im Ungarischen gewöhnlich ein *ď* (ung. *gy*) entspricht, wie z. B. in *gyapju* «Wolle»: vgl. osm. *japaγ̊i*; *gyárt-*, *gyarat-* «machen, verfertigen»< türk. *jarat-* (s. hier VI : 380); *gyúr-* «kneten»< türk. *joγur-*; *gyékény* «Matte»< türk. *jäkän*; *gyöngy* «Perle»< türk. *jinǯi* etc.

2. Einem türkischen *a* der ersten Silbe oft *i* (< *i̊*) gegenübersteht, so im ungar. *csih-ol-* «Feuer anschlagen»< türk. *čak-*, čuwaš. *čiχ̦-*; *csipa* «Augenschleim»< türk. *čapak*; *ír-* «schreiben»< türk. *jaz-*, čuwaš. *śi̊r-*; *tiló* «Hanfbreche»< türk. *talki̊*, čuwaš. *ti̊lĕ̊*; *tinó* «junger Ochs»< türk. *tana* «junge Kuh», čuwaš. *tĕ̊ná* id. etc.

3. Ein inlautendes *ŋ* zwischen Vokalen in osttürkischen Dialekten oft schwindet, so auch in dem ganz gleichlautenden, aber «Wange» bedeutenden türk. Worte *jaŋak*, das im Alt., Leb., Soj., Tel. *jāk*, im Urjanchaischen *čāk*, im Schor. und Soj. *ńāk* (aus *ńaŋak*) lautet (s. Radloff Wb. III : 22, 636, Phonetik 223 u. Katanow's Gramm. d. Urjanch. Spr. 81). Es ist annehmbar, dass ein solches *ŋ* durch die Mittelstufe *γ* zum Schwund gekommen ist (vgl. *jaŋmi̊r*, *jaγmur*, *jāmur* «Regen»; *moŋul*, *moγul* «Mongole»; *möŋüz*, *mögüz*, *möjüz* «Horn»; *täŋärä*, *täŋri*, *tägri* «Himmel» etc.; s. Radloff's Phonetik, 213), in welchem Falle das *j* in *gyijó* die Spur dieses Lautüberganges zeigt; vgl. *borju* «Kalb»< türk. *bozaγu*; *báj* «Zauberei»< türk. *baγi̊* und *tyúk* «Henne» (< **tijuk*) < türk. *taγuk*, *tauk* (neben schor., sagai. *taŋak*, tel., lebed. *tāk*).

4. Die Endung *-ó* im Ungarischen entspricht türkischem *-aγ* (*-ak*), wie in *borsó*, *komló*, *olló* etc. (s. oben). Die Lautentwickelung von *dió* geschah also folgenderweise: *dió* < *gyijó* = türk. **ďi̊ˠau* < *jaˠaγ* < *jaŋaγ* (*jaŋak*).

Ungar. ***taraj*** «Kamm (der Vögel») wurde von Vámbéry mit türk. *tarak* «Kamm» zusammengestellt (Nyeltvud. Közlem.

8 : 178 und Magyarok Eredete, 634), BUDENZ jedoch erklärte diesen Vergleich für unhaltbar, weil türk. *tarak* nur in der Bedeutung «pecten», nicht aber auch in der von «crista volucris» bekannt war und anderseits ihm zur Etymologie des ungarischen Wortes estn. *turi* (gen. *turja*) «Nacken, Schopf, Haare am Hinterkopf» = finn. *turja* «Nacken, Genick» und lapp. *čorge* «apex, quod summum est in aliqua re» geeigneter schienen (Nyelvtud. Közlem. 10 : 89, 17 : 481 und MUgSz. 183). Nun aber finden wir in RADLOFF's Wörterbuch den Beleg: (osm.) *kuš taraɣi* «der Kamm auf dem Kopfe der Vögel» (III : 839) und dieser Sprachgebrauch wird auch durch SAMY's Kamus-i türki bestätigt (vgl. *Kamm* und russ. *гребень* = «Haarkamm» und zugleich «Kamm der Vögel»). Dieser Umstand verdient umsomehr Beachtung, da die angeführten finnischen Wörter mit dem ungarischen betreffs der Bedeutung nicht recht übereinstimmen und ausserdem die ältere Lautform von *taraj* höchstwahrscheinlich *tara* lautete (vgl. vom J. 1595: *tyktara* «Hahnenkamm», als Pflanzenname «anagallis, ornithogallum luteum»; vom J. 1790: *ingének tarája, sarkantyú tarát* s. Nyelvtört. Szót. und auch dialektisch: *kokas-tara* «Hahnenkamm»), welche hinsichtlich der Endung zum türk. *tarak, taraɣ* sich so verhält, wie ungar. *csipa* «Augenschleim» zum türk. *čapak*. Aus der früheren Lautform *tara* kann *taraj* als spätere Entwicklung derart erklärt werden, wie die Formen *fej* «Haupt», *száj* «Mund» neben den älteren *fé, szá*, welche nämlich mittels einer unetymologischen Abstraktion aus der 3. Person *fé-j-e (fe-j-e), szá-j-a* entstanden (s. auch andere Beispiele in SIMONYI-BALASSA: Tüzetes Magyar Nyelvtan 224, 326), demgemäss wäre auch *tara-j* aus *tará-j-a, tara-j-a* abstrahiert. In ÁKE. (S. 591) machte ich auf kaukas. (lakisch) *taral* «Kamm» aufmerksam, das wahrscheinlich auch mit türk. *tarak* zusammenhängt.

Ungar. ***csök*** «Taufschmaus» erklärte ich (KSz. VII : 254) als einen Überrest der vorchristlichen religiösen Terminologie der Ungarn mit čuwaš. *čük* «Opfer, Opferschmaus» (LW. čerem. *čok* «heidnisches Opfer»), wolga-tatar. *čük* «ein Volksfeiertag am Vorabend der Fasten vor Pfingsten» und altai., teleut. *čok* «Libation». Aus der obigen Mitteilung SNESSAREFF's (S. 202) erfahren wir, dass *čok* bei den Bergvölkern des westlichen Pamir ein *Taufbrauch* ist: «Ein Trupp Berittener dringt in den Hof des Hauses ein, in dem ein Knabe geboren worden ist, raubt gewaltsam eine Ziege und es beginnt der *Tschok*», ein Spiel, wobei *die Ziege zerrissen wird* (ibid. S. 204). Es ist kaum zu verkennen, dass das Zerreissen der Ziege ein Residuum des früheren heidnischen *Geburtsopfers* ist und somit das pamirische *čok* mit den oben angeführten Wörtern zusammenhängt.

BERNHARD MUNKÁCSI.

Inhalt der Jahrgänge I—VIII. der «Keleti Szemle (Revue Orientale.)»

I. Jahrgang (1900). Inhalt: *Bacher, W.*: Osttürkisches aus einem Hebräisch-Persischen Wörterbuche. — *Basset, R.*: Contribution a l'historie du sottisier de Nasreddin hodja. — *Bonelli, L.*: Locuzioni proverbiali del turco volgare. — *Foy, K.*: Das Aidinisch-Türkische. — *Hirt, Fr.*: Attila családfája (Stammbaum des Hunnenkönigs Attila). — *Huart, Cl.*: Notes d'épigraphie turque. — *Jakob, G.*: Zur Geschichte des Schattenspieles. — *Jakob G.*: Quellen und Parallelen zu einigen Stoffen der türkischen Volkslitteratur. — *Katanoff, N. Th.*: Über die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens. — *Krausz, S.*: Zur Geschichte der Chasaren. — *Munkácsi, B.*: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.*: Árja hatás a finn-magyar nyelvek számneveiben (Arische Elemente in den Zahlwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen). — *Nagy, G.*: Magyar ethnologiai kérdések (Probleme der ungarischen Ethnologie). — *Patkanoff, S.*: Über das Volk der Sabiren. — *Vámbéry, H.*: Der Wortschatz des Alt-Osmanischen. — *Winkler, H.*: Die ural-altaischen Sprachen. — Törekvéseink. Notre programme. — **Literatur**: *Horn, P.*: Zu Hodža Nasreddin's Schwänken. — *Katanoff, N. Th.* Kleinere ethnographische Mittheilungen. — *Katona, L.*: Achtzig Märchen der Ljutziner Esten. — *K—s*: Beiträge zur Karagöz-Literatur. — *Máder B.*: Bonelli: Elementi di grammatica turca osmanli. — *M. B.*: Zichy Jenő gr. új könyve. — Смирновъ И.: Урало-алтайскій миръ. — **Kleinere Mitteilungen**: *Hartmann M.*: Zur türkischen Dialektkunde. — *Jacob, G.*: Anfrage. — *Katona, L.*: Die Legende von Barlaam und Josaphat. — *Kúnos, I.*: Török szómagyarázatok (Türkische Etymologien). — *Munkácsi B.*: Arische Sprachdenkmäler in türkischen Lehnwörtern. — *Munkácsi, B.*: Todesdæmon *Aina* der Altaier = Todesdæmon *Xiń* der Wogulen. — *Munkácsi B.*: «Baum» als Benennung des Sarges. — *Munkácsi, B.*: Der Kaukasus und Ural als «Gürtel der Erde». — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Šejχ Sulejman Efendi's Čagataj-Osmanisches Wörterbuch (1—3. Bogen).

II. Jahrgang (1901). Inhalt: *Almásy, Gy.*: Kara-kirgiz nyelvészeti jegyzetek (Linguistische Bemerkungen zum Kara-Kirgisischen). — *Ásbóth, O.*: Ungarisch *csésze* «Schale zum Trinken». — *Basset, R.*: L'origine orientale de Shylock. — *Halévy, J.*: L'étroite parenté des noms de nombre turco-ougriens. — *Hirt, F.*: Hunnenforschungen. — *Hüsing, G.*: Die Urbevölkerung Irans. — *Katona, L.*: Zum Märchen von der Tiersprache. — *Katona, L.*: Die Literatur der magyarischen Volksmärchen. — *Kúnos, I.*: Spuren der Türkenherrschaft im ungarischen Wortschatze. — *Kuun Géza dr. Gr.*: Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Laufer, B.*: Zum Märchen von der Tiersprache. — *Laufer, B.*: Zur Entstehung des Genitivs der altaischen Sprachen. — *Littmann, E.*: Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien. — *Munkácsi, B.*: Kaukasischer Einfluss in den finnisch-magyarischen Sprachen. — *Munkácsi, B.*: Hunnische Sprachdenkmäler in Ungarischen. — *Paasonen, H.*: Beiträge zur Kenntniss der Religion und des Cultus der Tscheremissen. — *Thomsen, W.*: Sur le système des consonnes dans la langue ouigoure. — *Vámbéry, H.*: Der orientalische Ursprung von Shylock. — **Literatur**: *Bánóczi, J.*: Adalékok a magyar nyelv és irodalom történetéhez. Irta: Szily Kálmán (Wörterbuch der ungarischen Neologismen v. Koloman Szily). — *Gombocz, Z.*: Julius Krohn: Kantelettaren tutkimuksia. — *Mseriantz, L.*: V. Gordlevskij: Übersicht der türkischen Märchen nach Kúnos's Sammlung. — *Munkácsi B.*: Извѣстія Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи цри имп. Казанскомъ университетѣ. — *Munkácsi, B.*: Finnisch-ugrische Forschungen. — *Vikár, B.*: O. Kallas: Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie. — **Kleinere Mitteilungen**: *Gleye, A.*: Ugrofinnischer Einfluss im Armenischen. — *Hirth, F.*: Das Schattenspiel der Chinesen. — *Hirth, F.*: Zu den hunnisch-chinesischen Beziehungen. — *Jacob, G.*: Drei arabische Schattenspiele aus dem XIII. Jahrhundert. — *Kúnos, I.*: A mahaban feliratok megfejtése (Die Entzifferung der Mahaban-Inschriften). — *Kúnos, I.*: Török népetymologia (Türkische Volksetymologie). — *Munkácsi, B.*: Zu den Sagen über den Kaukasus und Ural. — *Munkácsi B.*: Zur Benennung des «Quecksilbers». — *Munkácsi, B.*: «Hajnal hasad» (Der ungar. Ausdruck: «Die Morgenröte spaltet sich»). — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Šejχ Sulejman Efendi's Čatagaj-Osmanisches Wörterbuch.

III. Jahrgang (1902). Inhalt: *Almásy, G.*: Centralasien die Urheimath der Turkvölker. — *Bacher W.*: Türkische Lehnwörter und unbekannte Vokabeln im persischen Dialekte der Juden Buchara's. — *Balkanoglu*: Dialecte turc de Kilis. — *Bang, W.*: Über die Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking. — *Bonelli, L.*: Voci del dialetto turco di Trebisonda. — *Gennep, A.*: Origine et fortune du nom de peuple «Ostiak». — *Hartmann, M.*: Zur metrischen Form des Kudatku Bilik. — *Katanoff, N.*: Türkische Sagen über Besitznahme von Ländern nach Art der Dido. — *Kuun G. dr. Gr.*: Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Kühnert, F.*: Bestehen Beziehungen zwischen chinesischer und ungarischer Musik? — *Munkácsi, B.*: Komanischer Ursprung der Moldauer Tschango. — *Munkácsi, B.*: Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Paasonen, H.*: Zur tatarischen Dialektenkunde. — *Shiratori, K.*: Über den Wu-sun Stamm in Centralasien. — **Literatur**: *Bang, W.*: Dr. J. Marquart: Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. — *Bang, W.*: Mittheilungen des Seminars für oriental. Sprachen an der kön. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrg. IV. Erste Abth.: Ostasiatische Studien. — *P. R.*: Die histor. Quellen der ungarischen Landeinnahme. — *Szilasi, M.*: N. Th. Katanoff: Отчетъ о поѣздкѣ въ У фимскую губернію. — *Vámbéry, A.*: Vom Reisewerke Ewlia Tschelebi's. — **Kleinere Mitteilungen**: *Bálint, G.*: A hunnkérdés (Die Hunnenfrage). — *Huart, Cl.*: Quelques observations sur le judéo-persan de Bokhara. — *Kúnos, I.*: Türkisch *andiz*. — *Paasonen, H.*: Ungarisch-türkische Etymologien. — **Beilage**: *Kúnos, I.*: Sejχ Sulejman Efendi's Catagaj-Osmanisches Wörterbuch (8—13. Bogen). — *Bang, W.*: Facsimile der Mandschu-Version der viersprachigen Inschrift in der Moschee zu Peking.

IV. Jahrgang (1903). Inhalt: *Bouvat, L.*: Les emprunts arabes et persans en turc osmauli — *Danon, A.*: Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol. — *Hüsing, G.*: Sakisches. — *Kuun G. dr. Gr.*: Gurdēzi a törökökről (Gurdēzi über die Türken). — *Munkácsi, B.*: Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken. — *Patkanow, S.*: Geographie

und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (Baschkirische Sprachstudien). — *Shiratori, K.:* Über die altkoreanischen Königstitel. — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare». — *Thúry, J.:* A kazar *iša* méltóságnévről (Von dem chasarischen Rangtitel *iša*). — **Literatur:** *Bang, W.:* Über die Konjugation des Khalkha-Mongolischen von G. I. Ramstedt. — *Grönbech, V.:* Forstudier til tyrkisk lydhistorie (Selbstanzeige). — *Munkácsi, B.:* Über die Sprache der Hiung-nu Stämme von dr. K. Shiratori. — * * * Die estnische Litteratur von 1855–1900. — **Kleinere Mitteilungen:** *Balkanoglu:* Dialect de Behesni. — *Kúnos, I.:* Ikerszókkal összetett igék az oszmanliban (Mit geminirten Zusammensetzungen verbundene Zeitwörter im Osmanischen). — *Munkácsi, B.:* Ung. *szirony*. — *Munkácsi, B.:* Ung. *dió* «Nuss». — *Munkácsi, B.:* Verschiedenheit in den arischen Lehnwörtern der finnisch-magyarischen Sprachen.

V. Jahrgang (1904). Inhalt: *Balhassanoglu:* Dialecte turc d'Erzerum — *Danon, A.:* Essai sur les vocables turcs dans le judéo-espagnol (II). — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar (I—III). — *Houtsma, M. Th.:* La dynastie des Benu Mengüček. — *Jacob, G.:* Traditionen über Bekri Mustafa Aga. — *Kunos, I.:* A dunai tatárok nyelvéről. (Über die Sprache der Donautataren). — *Kuun, G. Gr.:* Gardēzi a törökökről. (Gardēzī über die Türken. Sachregister). — *Munkácsi, B.:* Ältere Berichte über das Heidenthum der Wogulen und Ostjaken (IV—V). — *Munkácsi B.:* Alanische Sprachdenkmäler im ungarischen Wortschatze. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens (III—IV). — *Pröhle, V.:* Baskir nyelvtanulmányok (II). Szójegyzék (Baschkirische Sprachstudien. II. Glossar.) — *Sišmanov, I.:* L'étymologie du nom «Bulgare» (IV). — *Thury J.:* Az «Abuška Lugati» czímű csagataj szótár (Das čagataische Wörterbuch «Abuška Lugati»). — **Literatur:** *Munkácsi, B.:* Н. Ѳ. Катановъ: Опытъ изслѣдованія урянхайскаго языка. — Dr. Fritz Hommel: Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. — *Rubinyi, M.:* Joseph Balassa: Ungarische Lautlehre I. Ungarische Phonetik. — **Kleinere Mitteilungen:** *Kuun, G.:* dr Gr. A «Körtikin» toghuzghuz személynév (Der Name «Körtikin» bei den Toghuzghuzen). — *Marmorstein, A.:* Az ékiratok «Kumani» népéről (Vom Volke «Kumani» der Keilinschriften). — *Munkácsi, B.:* Anmerkung zu der Etymologie des ungar. Wortes *kígyó* «Schlange». — † Iwan Nikolajewitsch Smirnov (1856—1904.) — Über die «uralten armenischen Lehnwörter» im Türkischen. — Ungar. *teker-* «drehen, winden». — Ungar. *szapu* «Getreidemass». — *Paasonen, H.:* Ungar. *kígyó* «Schlange».

VI. Jahrgang (1905). Inhalt: *Kúnos, I.:* Szóképzés az oszmán-török nyelvben. (Wortbildung im Osmanischen) — *Pröhle, W.:* Baschkirische Volkslieder. — *Hartmann, M.:* Ein türkischer Text aus Kašgar. (IV.) — *Munkácsi, B.:* Seelenglaube und Totenkult der Wogulen. — *Patkanow, S.:* Geographie und Statistik der Tungusenstämme Sibiriens. (V.—VI.) — *Munkácsi, B.:* Die Urheimat der Ungarn. — *Kúnos, I.:* Adalékok a jarkendi törökség ismeretéhez (Beiträge zum Dialekt der Türken im Jarkend.) — *Balhassanoglu:* Une inscription turque à Kütahja. — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Graf Eugen Zichy: Dritte asiatische Forschungsreise des Grafen Eugen Zichy. — *Jacob, Georg:* Türkische Bibliothek 1—4. Bd. (Selbstanzeige.) — *Kégl, Alexander:* Ǝaˤlabîjeh. (Ein türkisches Lehrgedicht aus Persien.) — *Melioranskij Platon:* Dr. Kúnos Ignácz. Janua linguæ ottomanicæ. Oszman-török nyelvkönyv. — **Kleinere Mitteilungen:** *Munkácsi, B.:* † Graf Dr. Géza Kuun. — † Nikolaj Anderson. — *Dr. Rubinyi, M.:* † Móriz Szilasi. — *Munkácsi, B.:* «Hahn» als «Sänger» und «Schreier». — Ungar. *házas* verheiratet. — Čuwaš. *kil'* «Haus». — Beiträge zu den alten arischen Lehnwörtern im Türkischen. — Ungar. *gyaláz-* «schmähen». — Ungar. *gyárt-* «machen». — Ungar. *özön* «Flut, Überschwemmung».

VII. Jahrgang (1906). Inhalt: *Patkanov-Fuchs. D. R.:* Laut- und Formenlehre der süd-ostjakischen Dialekte. (I—III.) — *Mészáros, J.:* Osmanisch-türkischer Volksglaube. (I—II.) — *Kúnos, I.:* Rumelisch-türkische Sprichwörter. — *Menzel, Th.:* Bekri Mustafa bei Mehmed Tevfik. — *Balhassan-oglu:* Un texte ouïgour du XII-ième siècle. — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (I.) — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben). — *Munkácsi, B.:* Götzenbilder und Götzengeister im Volksglauben der Wogulen. (I—II.) — **Literatur:** *Fuchs, D. R.:* Die Lokativbestimmungen im Wotjakischen. (Anzeige des Verfassers.) — *Beke Ödön:* Osztják népköltési gyűjtemény (Sammlung ostjakischer Volksdichtungen). — *Kúnos Ignácz:* Válasz Szinnyei József bírálatára. *J. Germanus:* E. J. W. Gibb. A History of Ottoman Poetry. — **Kleinere Mitteilungen:** *Hoffmann-Kutschke, A.:* Sakisches. — *Fabó, B.:* Rhythmus und Melodie der türkischen Volkslieder. — *Munkácsi B.:* Ungar. *vék* «Wuhne» und *válu* «Trog». — Ungar. *láp* «Floss.» — Ungar. *csök* «Taufschmaus». — Ungar. *csök-* «sinken.» — Spuren eines altgermanischen Einflusses auf die ostfinnischen Sprachen und auf das Čuwašische. — Ungar. *szeplő* «Sommersprosse». — Ungar. *szék* «Stuhl». — Ungar. *kötélverő* «Seiler». — Türkisch. *kilič* «Schwert».

VIII. Jahrgang (1907). Inhalt: *Kúnos, I.:* Türkisches Volksschauspiel. (I—II.) — *Munkácsi, B.:* Die Weltgottheiten der wogulischen Mythologie. (II). — *Mészáros Gyula:* Oszmán-török babonák (Materialen zum osmanischen Volksglauben. (II.) — *Laufer, Berthold:* Skizze der mongolischen Literatur. — *Germanus Gyula:* Evlija Cselebi a XVII. századbeli törökországi czéhekről. (I.) — **Literatur:** *M. Hartmann:* Dr. K. Futterer: Durch Asien. — *Fuchs D. R.:* Beke Ödön. Die wogulischen Umstandsbestimmungen. — *Germanus, Julius:* Erzählungen und Lieder aus dem Vilajet Konja von dr. Friedrich Giese. — *Germanus, J.:* Türkische Volksmärchen aus Ada-Kale von Dr. Ignaz Kúnos. — **Kleinere Mitteilungen:** *B. Munkácsi:* Ein altes wogulisches Kostüm — Ungar. *ük* — Syrjen. *akań*. — Ungar. *csök* — *Karácsonyi János:* A *láp* szó magyarázatához. — *B. Munkácsi:* Die anlautende *h* im Ungarischen. — Ein altungarischer Falkenname. — Ungar. *zsezse* und *süsetek*. — «Pilz» und «Rausch». — **Beilage:** *Beke, Ö.:* Észak-osztják szójegyzék. (Nordostjakisches Wörterverzeichnis).